الواجب الموسع عند الأصوليين

تأليف

الدكتور عبد الكريم بن علي بن محمد النملة
الأستاذ المشارك
بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية
كلية الشريعة بالرياض
قسم أصول الفقه

مكتبة الرشد

○ حقوق الطبع محفوظة للمؤلف ○

□ الطبعة الأولى □

١٤١٤ هـ - ١٩٩٣ م

مكتبة الرشد للنشر والتوزيع

المملكة العربية السعودية - الرياض - طريق الحجاز

ص.ب : ١٧٥٢٢ الرياض : ١١٤٩٤ هاتف : ٤٥٨٣٧١٢

تلكس : ٤٠٥٧٩٨ فاكس ملي : ٤٥٧٣٣٨١

فرع القصيم بريدة حي الصفراء

ص.ب : ٢٣٧٦ هاتف وفاكس ملي : ٣٨١٨٩١٩

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله ﷺ وعلى آله وصحبه إلى يوم الدين وسلم تسليماً كثيراً... وبعد:-

فإن من المعلوم أن القصد والغرض من الدراسات الإسلامية بصورة عامة هو: أن يعلم المكلف ماله وما عليه من الأوامر والنواهي الشرعية .

وبما أن الحكم التكليفي من الموضوعات الجديرة بالاهتمام والعناية؛ لما له من أهمية بالنسبة للمكلف؛ حيث إننا نعلم - من خلاله - ما هي الواجبات، والمندوبات والمكروهات، والمحرمات، والمباحات؛ لذلك قمت بدراسة جزئية دقيقة من هذا الحكم « وهي الواجب الموسع عند الاصوليين » ودرسته من جميع جوانبه وأطرافه، والتعمق في بحث جزئياته.

واخترت هذا الموضوع للكلام عنه للأسباب التالية:-

أولاً: أنه متشعب فقد أثبته بعض الأصوليين، وأنكره آخرون، وكل من المثبتين والمنكرين اختلفوا في مسائل وقضايا تهم المكلف فينبغي أن يبين في كل ذلك وجه الحق بالأدلة والبراهين.

ثانياً: أن بعض الأصوليين ينسبون إنكاره إلى بعض الشافعية، وآخرون ينسبون هذا الإنكار إلى كل الحنفية، وبعض آخر نسب ذلك إلى جمهور الحنفية، وكل فريق مما نسب إليهم إنكاره ينفي ذلك فأردت أن أبين الحق في ذلك.

ثالثاً: أن هذا الموضوع يعالج قضية من أهم القضايا التي تهم المسلم المكلف، ألا وهي: وقت الصلاة التي هي عمود الإسلام وهي الركن الثاني من أركان الإسلام، وكذلك وقت قضاء صوم رمضان وهو الركن الرابع من أركان الإسلام، وكذلك وقت الحج وهو الركن الخامس من أركان الإسلام وبعض الأحكام المتعلقة بذلك.

رابعاً: أنه يتكلم عن جانب من جوانب اليسر والسهولة التي جاءت به هذه الشريعة، فأردت أن أبين ذلك.

خامساً: أن بعض ما ورد من الخلاف في مسائله له أثره في الفروع الفقهية، فأردت بكلامي عن هذا الموضوع أن أحيط القارئ بذلك.

سادساً: أن بعض الأصوليين أشار إليه مجرد إشارة، وبعضهم بحث جانباً من جوانبه، ولكن لم يبرز في مصنف مستقل، فأردت أن أبحثه بحثاً مستقلاً، في مصنف مستقل وهو: « الواجب الموسّع عند الأصوليين » موضحاً ما غمض من مسائله، كاشفاً عن الحقيقة فيها، جامعاً لشتاتها وجزئياتها، مفرقاً بين الواجب الموّسع وبين غيره مماله فيه نوع اتصال .

هذه الأمور بينت أهمية هذا الموضوع والكتابة فيه.

هذا وقد وضعت – للكلام عن هذا الموضوع – خطة سرت عليها وسلكتها تتكون من مقدمة، وخمسة فصول، وخاتمة.

أما المقدمة: فقد ذكرت فيها الأسباب التي بينت أهمية الموضوع، والتي جعلتني أكتب فيه – وقد سبق ذلك.

وتشتمل – أعني المقدمة – على ذكر الخطة التي سلكتها في بحث هذا الموضوع، والمنهج الذي سأتبعه في الكتابة فيه.

أما الفصل الأول: – تمهيدي – : فهو في الحكم الشرعي.

ويشتمل على ثلاثة مباحث:ـ

المبحث الأول: تعريف الحكم الشرعي وتقسيمه.

المبحث الثاني: أقسام الحكم التكليفي.

المبحث الثالث: أقسام الحكم الوضعي.

أما الفصل الثاني: فهو في حقيقة الواجب الموّسع:ـ

ويشتمل على أربعة مباحث:ـ

المبحث الأول: تعريف الواجب لغة واصطلاحاً، والفرق بينه وبين الفرض.

المبحث الثاني: تعريف التوسيع.

المبحث الثالث: تعريف الواجب الموسع.

المبحث الرابع: الموازنة بين الواجب الموّسع وغيره من الواجبات.

أما الفصل الثالث: فهو في إثبات الواجب الموسّع.

ويشتمل على تسعة مباحث:ـ

المبحث الأول: في المثبتين للواجب الموسّع.

المبحث الثاني: أدلة ثبوته.

المبحث الثالث: اشتراط العزم وعدم اشتراطه وما يتعلّق بذلك.

المبحث الرابع: حالات تأخير الفعل إلى آخر وقته وأحكامها.

المبحث الخامس: الواجب الموسّع هل يُقضى عن المكلف لو مات قبل أن ينتهي وقته.

المبحث السادس: المكلف إذا عاش مع ظنه أنه لا يعيش – وهو لم يفعل الواجب – وفعله في آخر الوقت فهل هذا أداءً أو قضاء؟

المبحث السابع: أقسام الواجب الموسّع ومتى يتضيّق كل منها.

المبحث الثامن: التحقيق في بعض أمثلة الواجب الموسَّع.

المبحث التاسع: هل يستقر الوجوب بمجرد دخول الوقت؟

أما الفصل الرابع: فهو في إنكار الواجب الموسَّع.

ويشتمل على مبحثين:ـ

المبحث الأول: الشبهة العامة لإنكار الواجب الموسَّع والجواب عنها.

المبحث الثاني: فرق منكري الواجب الموسَّع.

أما الفصل الخامس: فهو في بيان نوع الخلاف بين المثبتين للواجب الموسَّع وبين المنكرين له هل هو لفظي أو معنوي؟

هذا، وأكثر تلك المباحث تشتمل على عدة مطالب، وكل مطلب يتكون من عدة نقاط.

أما الخاتمة: فهي تشتمل على خلاصة البحث وأهم النتائج التي انتهى إليها.

وسلكت في كتابة هذا الموضوع على الخطة التي ذكرتها – سابقاً – ما يلي:ـ

أولاً: أني اعتمدت في بحث هذا الموضوع على النصوص الشرعية، وما يفهم منها من دلالات، دون تعصُّب لرأي معيَّن، أو تقليد بعيد عن الحق.

ثانياً: اعتمدت على آراء أهل العلم من الأصوليين والفقهاء، وأقوالهم من مختلف المذاهب الإسلامية، لا سيما المذاهب الأربعة وأتباعها، متوخياً في ذلك الدقة في الفهم والاستنباط، والأمانة في النقل والتصرف، ذاكراً أدلة كل مذهب، مرجحاً ما أراه قوياً منها بعد دراسته، وفهم غوره، مناقشاً لأدلة المذاهب الأخرى المرجوحة.

ثالثاً: كتبت هذا الموضوع بأسلوب ولغة خاليين من التعقيد والغموض بحيث يفهمه كل القراء على اختلاف طبقاتهم العلمية.

رابعاً: حرصت على ذكر عدد من الأمثلة لكل جزئية من جزئيات الموضوع

وذلك مساعدة للقارئ في تصوير المسألة.

خامساً: حررت محل النزاع - في المسائل الخلافية - إن احتاجت إلى ذلك.

سادساً: بينت نوع الخلاف في كل مسألة فيها خلاف، ذاكراً عدداً من المسائل الفقهية التي تأثرت بهذا الخلاف إن كان الخلاف معنوياً.

سابعاً: أقوم أحياناً بنقل بعض النصوص التي قيلت في بحث المسألة مع الكلام عنها إذا لزم الأمر.

ثامناً: حرصت كل الحرص على نسبة الأقوال إلى أصحابها، وتوثيق ذلك من كتبهم، أو كتب علماء مذهبهم، ولم ألجأ إلى إحالة قول في مذهب إلى كتاب في مذهب آخر إلا عند العجز عن وجوده في ذلك المذهب.

تاسعاً: أشرت إلى مواضع الآيات من السور، وخرجّت الأحاديث والآثار التي وردت في بحث الموضوع.

عاشراً: ترجمت للأعلام.

حادي عشر: وضعت فهرساً للآيات، وفهرساً للأحاديث وفهرساً للأعلام، وفهرساً للطوائف والفرق والجماعات والمذاهب، وفهرساً للمراجع والمصادر التي رجعت إليها في كتابة هذا الموضوع، وفهرساً للموضوعات التي تكلمت عنها في هذا الكتاب.

هذا ما سرت عليه وما تكلّمت عنه في هذا الموضوع فأرجو أن أكون قد قمت ببعض ما يجب علي، وأن أكون قد ساهمت ببعض المساهمة في المكتبة الإسلامية بكتاب هي خالية منه سابقاً.

واعتذر للقارئ الكريم عما قد يجد في هذا المصنف من نقص أو خطأ، ولابد من ذلك؛ لأن الكمال لله وحده، وحسبي أني بذلت فيه جهداً أرجو ثوابه من الله العلي القدير، حيث لم أقصد في كل ما كتبت وما ذكرت في هذا الكتاب إلا بيان

هذه الجزئية وإبرازها جلية لطلاب العلم.

والله أسأل أن يجعل هذا العمل خالصاً لوجهه الكريم، وأن ينفع به.

والحمد لله أولاً وآخراً وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

* * *

كتبه

د/ عبد الكريم بن علي النملة

الاستاذ المشارك بقسم أصول الفقه

بكلية الشريعة بالرياض، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

الفصل الأول

« تمهيدي »

في

الحكم الشرعي

اشتمل الكلام عن هذا الفصل على ثلاثة مباحث :-

المبحــث الأول: تعريف الحكم الشرعى وتقسيمه.

المبحــث الثاني: في أقسام الحكم التكليفي.

المبحث الثالث : في أقسام الحكم الوضعي.

المبحث الأول

تعريف الحكم الشرعي وتقسيمه

وفيه مطلبان:ـ

المطلب الأول: في تعريف الحكم الشرعي

المطلب الثاني: في تقسيمه

* * *

المطلب الأول

في

تعريف الحكم الشرعي

أولاً: الحكم لغة:-

الحكم في اللغة هو: القضاء والفصل لمنع العدوان والظلم [١]، ومنه قوله تعالى: ﴿ **إنا أنزلنا إليك الكتاب بالحق لتحكم بين الناس بما أراك الله** ﴾ [٢]، ومنه اشتقاق الحكمه؛ لأنها تمنع صاحبها من أخلاق الأراذل [٣].

ويطلق الحكم ويراد به العلم والفقه، ومنه قوله تعالى: ﴿ **وآتيناه الحكم صبيا** ﴾[٤] أي: علماً وفقهاً [٥].

ثانياً: تعريف الحكم الشرعي عند الأصوليين:-

لقد اختلفت عبارات الأصوليين في تعريف الحكم الشرعي:

فقيل: هو: عبارة عن خطاب الشارع المتعلّق بأفعال العباد[٦].

وقيل: هو: خطاب الله المتعلّق بأفعال المكلّفين بالاقتضاء أو التخيير [٧].

---

(١) انظر لسان العرب (١٤١/١٢) المصباح المنير (١٤٥/١).

(٢) النساء: آية (١٠٥).

(٣) راجع الصحاح (١٩٠١/٥)، المصباح المنير (١٤٥/١).

(٤) مريم آية (١٢).

(٥) انظر لسان العرب (١٤٠/١٢ - ١٤١)، النهاية في غريب الحديث لابن الأثير (٤١٩/١).

(٦) ذكره الآمدي في الإحكام (٩٥/١).

(٧) هذا التعريف الذي اختاره القاضي ناصر الدين البيضاوي في المنهاج (٤٧/١) =

وقيل هو: عبارة عن خطاب الشرع إذا تعلق بأفعال المكلفين [١].

وقيل: هو: خطاب الشارع المفيد فائدة شرعية [٢].

وقيل: هو: اثر خطاب الله ـ تعالى ـ المتعلق بأفعال المكلفين اقتضاءً، أو تخييراً، أو وضعاً [٣].

وقيل: هو: خطاب الله ـ تعالى ـ المتعلّق بأفعال المكلّفين، بالاقتضاء، أو التخيير، أو الوضع [٤].

وقيل: غير ذلك.

وهذه التعريفات ـ كلها وغيرها مما لم أذكره ـ لم تسلم من الاعتراضات والمطاعن.

إلا أن أقلّها ضعفاً، وأقربها إلى الصحة هو التعريف الأخير وهو: « خطاب الله ـ تعالى ـ المتعلق بأفعال المكلّفين بالاقتضاء، أو التخيير، أو الوضع ». وهو الذي اختاره كثير من الأصوليين.

وبيان هذا التعريف، والتعريفات الأخرى السابقة، وما وجه إليها من اعتراضات

= مع شرح الأصفهاني.

(١) هذا تعريف الغزالي في المستصفى (١/ ٥٥).

(٢) اختار هذا التعريف سيف الدين الآمدي في الإحكام (١/٩٥- ٩٦) بعد أن ناقش عدداً من التعريفات.

(٣) انظر هذا التعريف في: التوضيح على التنقيح (١٤/١)، مرآة الوصول (٣١/١).

(٤) انظر التمهيد للإسنوي (ص٥) شرح تنقيح الفصول (ص ٦٧)، مختصر ابن الحاجب مع شرح العضد (٢٢٢/١) ومع شرح الأصفهاني « بيان المختصر » (٣٣٢٥/١)، تيسير التحرير (١٣٠/٢)، فواتح الرحموت (٥٤/١)، نهاية السول (٢٨/١)، التلويح على التوضيح (٤/١) إرشاد الفحول (ص ٦).

ومناقشات، والإجابة عن بعضها ليس هذا موضعه؛ وذلك لأننا بصدد التمهيد لموضوع خاص، وهو « الواجب الموسع عند الأصوليين ».

فإن قلت: ما الفرق بين الحكم الشرعي عند الأصوليين، والحكم الشرعي عند الفقهاء ؟

أقول ـ في الجواب عن ذلك:ـ

إنه سبق أن علمنا أن الحكم الشرعي في اصطلاح الأصوليين هو: « خطاب الله ـ تعالى ـ المتعلّق بأفعال المكلفين بالاقتضاء، أو التخيير، أو الوضع ».

فالحكم عندهم يكون علماً على نفس خطاب الشارع، أي: نفس النص الشرعي الذي يطلب من المكلف فعل شيء من الأشياء، أو كفه عنه، أو يخيره بين الفعل والكف، أو نفس النص الشرعي الذي يجعل الشيء شرطاً لشيء آخر.

فالإيجاب هو نفس قوله: « إفعل »، نحو قوله تعالى: ﴿ **وآتوا الزكاة** ﴾ (١) والتحريم هو نفس قول « لا تفعل »، نحو قوله تعالى: ﴿ **ولا تقربوا الزنى** ﴾ (٢).

فالأصوليون نظروا إلى ذات الحكم وهو خطاب الشارع بالإيجاب، أو التحريم أو الندب، أو الكراهة، أو الإباحة.

أما الفقهاء فالحكم عندهم هو مدلول خطاب الشارع وأثره، أي: أثر خطاب الشرع المترتب عليه، لا نفس الخطاب كـ: « الوجوب »، « الحرمة » و« الكراهة » و« الندب » و« الإباحة » مما هو من صفات فعل المكلف فالفقهاء ـ كما تلاحظ ـ نظروا إليه من ناحية تعلقه بفعل المكلف فمثلاً: « وجوب الصلاة » حكم عندهم؛ وذلك لأنه أثر لخطاب الشارع وهو قوله: ﴿ **وأقيموا الصلاة** ﴾ (٣).

---

(١) البقرة: آية (٤٣).

(٢) الإسراء: آية (٣٢).

(٣) البقرة: آية (٤٣).

سؤال :-

قد يقول قائل: إن قوله تعالى: ﴿ **وأقيموا الصلاة** ﴾[1] خطاب لله تعالى، وهو يتعلّق بفعل المكلف على وجه الاقتضاء فيلزم من ذلك أن يكون حكماً، ولو كان حكماً لا تحد الدليل والمدلول « وهو الحكم » ـ وهو الذي نفهمه من كلامك السابق.

أقول في الجواب عن ذلك:-

إن المعرّف ـ هنا ـ ليس الحكم الذي هو وجوب الصلاة الذي دل عليه قوله تعالى: ﴿ **وأقيموا الصلاة** ﴾[2]، لأن هذا حكم في اصطلاح الفقهاء ـ كما سبق ـ ولكن المعرّف هنا هو الحكم في اصطلاح الأصوليين، فليفهم بتدبر.

* * *

(١) البقرة: آية (٤٣).

(٢) البقرة: آية (٤٣).

المطلب الثاني
في
تقسيم الحكم الشرعي

ينقسم الحكم الشرعي عند الأصوليين إلى قسمين:ـ

القسم الأول:ـ الحكم التكليفي.

القسم الثاني:ـ الحكم الوضعي.

وإليك تعريف كل قسم:

القسم الأول: الحكم التكليفي:ـ

هو عند الأصوليين: خطاب الله ـ تعالى ـ المتعلّق بأفعال المكلّفين بالاقتضاء أو التخيير.

فالمقصود بـ « الخطاب » هو: توجيه اللفظ المفيد إلى الغير وهو بحيث يسمعه[1]. أو هو ـ كما قال الزركشي[2] في « البحر المحيط » [3] ـ: هو الكلام

---

(١) انظر حاشية البناني على شرح جمع الجوامع (١/ ٤).

(٢) هو: محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي، أبو عبد الله الشافعي، من علماء الفقه والحديث والأصول، كانت ولادته عام (٧٤٥ هـ) ووفاته عام (٧٩٤هـ) من أهم مصنفاته البحر المحيط في أصول الفقه، والمنثور في القواعد الفقهيه، وإعلام الساجد بأحكام المساجد، والبرهان في علوم القرآن، وتشنيف المسامع شرح جمع الجوامع، وسلاسل الذهب، والمعتبر في تخريج أحاديث المنهاج والمختصر، وغيرها.

انظر ترجمة في: الدرر الكامنه (٣٩٧/٣)، شذرات الذهب (٣٣٥/٦)، حسن المحاضرة (٢٤٨/١)، طبقات المفسرين للداودي (١٦٣/٢)، كشف الظنون (٦٩٨/١).

(٣) (١٢٦/١).

المقصود منه إفهام من هو متهيئ للفهم » ا. هـ.

وقيد « الخطاب » بأنه خطاب الله؛ لتخرج خطابات غيره.

والتعلّق هو: الارتباط، والمقصود: أنه يشترط في خطاب الله ـ تعالى ـ: أن يكون مرتبطاً بفعل من أفعال المكلف على وجه يبين صفة الفعل من كونه مطلوباً كالصلاة والحج ونحوهما.

والمراد بالفعل لغة هو: ما يقابل القول والاعتقاد والنية.

وهو في العرف: كلُّ ما صدر عن المكلف وتعلّق به قدرته من قول أو فعل أو اعتقاد أو نية [1] وهذا هو المراد بفعل المكلف ـ هنا ـ.

وقيد التعريف بالفعل؛ لتخرج الأحكام العقائدية [2].

والمكلف هو: البالغ العاقل غير الملجأ الذي يفهم الخطاب، ولم يحل دون تكليفه أيّ حائل.

والاقتضاء هو: الطلب، والطلب: قسمان: « طلب فعل » و« طلب ترك ».

وكل واحد من القسمين يتنوع إلى نوعين: «طلب جازم» «وطلب غير جازم».

فتكون كلمة « الاقتضاء » شملت أربعة أحكام تكليفية، بيان ذلك :ـ

إن كان طلب الفعل طلباً جازماً: فهو الإيجاب.

وإن كان طلب الفعل غير جازم: فهو الندب.

وإن كان طلب الترك جازماً: فهو التحريم.

وإن كان طلب الترك غير جازم: فهو الكراهة.

وقوله « أو التخيير » معناه: أن يقال للمكلف: إن شئت إفعل، وإن شئت لا تفعل، فلا إثم ولا ثواب على الجهتين، والمقصود بذلك الإباحة وهي استواء الطرفين.

---

(١) انظر حاشية البناني (١/ ٤٩)، تيسير التحرير (٢/ ١٢٩)، نهاية السول (١/ ٤٠).

(٢) انظر نهاية السول (١/ ٤٠)، التلويح على التوضيح (١/ ١٥).

القسم الثاني: الحكم الوضعي:-

هو عند الأصوليين ـ: خطاب الله ـ تعالى ـ المتعلّق بجعل الشيء سبباً لشيء آخر، أو شرطاً له، أو مانعاً منه، أو كون الفعل صحيحاً، أو فاسداً، أو عزيمة أو رخصة، أو أداء، أو إعادة، أو قضاء (١).

هذا تعريف الحكم التكليفي، والحكم الوضعي عند الأصوليين.

أما تعريفهما عند الفقهاء: فهو يختلف عن ذلك:

فالحكم التكليفي عند الفقهاء: الوصف الشرعي للأفعال الصادرة من المكلفين بناء على طلب الشارع فعلها أو تركها، أو تخييره بين الفعل والترك (٢).

فمثلا: طلب الشارع من المكلفين ترك الزنى وذلك بقوله: ﴿ **ولا تقربوا الزنى** ﴾(٣) فطلبه هذا على وجه التحريم هو حكم تكليفي عند الأصوليين.

واتصاف الزنى بالحرمة ـ بسبب هذا الخطاب ـ يعتبر حكماً تكليفياً عند الفقهاء.

والحكم الوضعي عند الفقهاء يختلف عن الحكم الوضعي عند الأصوليين.

فالحكم الوضعي عند الأصوليين قد سبق.

أما الحكم الوضعي عند الفقهاء فهو: كون الشيء سبباً لشيء آخر، أو شرطاً، أو مانعاً منه، أو صحيحاً أو باطلاً أو عزيمة، أو رخصة، أو أداء أو إعادة أو قضاء بناء على جعل الشارع ذلك الشيء سبباً أو شرطاً إلى آخره (٤).

---

(١) انظر الإحكام للآمدي (٩٦/١).

(٢) انظر أصول الفقه لزكي الدين شعبان (٢٢٠)، والمانع عند الأصوليين (ص ٢٢).

(٣) الإسراء: آية (٣٢).

(٤) انظر أصول الفقه لزكي الدين شعبان ـ ٢٢٠) والمانع عند الأصوليين (ص ٢٤).

فمثلا: أخرج البخاري [1] في « صحيحه » [2] ومسلم [3] في « صحيحه » [4] والترمذي [5] في « سننه » [6]، والنسائي [7]

---

(١) هو: محمد بن اسماعيل بن إبراهيم البخاري الجعفي بالولاء، أبو عبد الله، الحافظ المتقن، روى عن الإمام أحمد، وابن المديني وخلق كثير، وروى عنه الإمام مسلم والترمذي، وخلق، كانت وفاته عام (٢٥٦هـ) من مصنفاته: « الجامع الصحيح » و«التاريخ الكبير»، و« الأدب المفرد »، و« خلق أفعال العباد ».
انظر في ترجمته: تاريخ بغداد (٣/٤)، شذرات الذهب (١٣٤/٢)، تذكرة الحفاظ (٥٥٥/٢)، مفتاح السعادة (١٣٠/٢)، البداية والنهاية (٢٤/١١).

(٢) (٣٥/٣) في كتاب الصوم، باب قول النبي - ﷺ -: « إذا رأيتم الهلال فصوموا ».

(٣) هو: مسلم بن الحجاج بن مسلم، أبو الحسين القشيري النيسابوري، أحد حفظة الحديث المتقنين، كانت وفاته عام (٢٦١هـ)، من أهم مصنفاته: « صحيح مسلم » و« العلل » و« أوهام المحدثين » و« الكنى ».
انظر في ترجمته: شذرات الذهب (١٤٤/٢)، تذكرة الحفاظ (٢/ ٥٨٨)، وفيات الأعيان (٢٨٠/٤)، طبقات الحفاظ (ص ٢٦٠).

(٤) (٧٦٢/٢) في كتاب الصوم، باب وجوب صوم رمضان لرؤية الهلال.

(٥) هو: محمد بن عيسى بن سورة السلمي، أبو عيسى، الحافظ العلامة المشهور أحد أئمة الحديث، كانت وفاته عام (٢٧٩هـ) من أهم مصنفاته «الجامع» و«العلل» و«التواريخ».
انظر في ترجمته: الخلاصة « ص ٣٥٥)، ميزان الاعتدال (٦٧٨/٣)، تذكرة الحفاظ (٦٣٣/٢)، شذرات الذهب (١٧٤/٢)، وفيات الأعيان (٤٠٧/٣).

(٦) (٢٠٠/٣) في باب ما جاء لا تقدّموا الشهر بصوم من أبواب الصوم - مع عارضة الاحوذي.

(٧) هو: أحمد بن شعيب بن علي بن سنان الخراساني النسائي، أبو عبد الله، القاضي الإمام الحافظ، أحد الأئمة المبرزين، كانت وفاته عام (٣٠٣ هـ) بفلسطين، من أهم مصنفاته: « السنن الكبرى » و«السنن الصغرى » و« مسند مالك » و« مسند علي ». =

في « سننه » (1)، والإمام أحمـد (2) في « مسنده » (3) عن أبي هريرة (4) ـ رضي الله عنه ـ أنه قال: قال رسول الله ـ ﷺ ـ: (صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته، فإن غبّي عليكم فأكملوا عدة شعبان ثلاثين).

فهنا جعل الشارع رؤية هلال رمضان سبباً لوجوب الصوم على المكلفين وجعل رؤية هلال شوال سبباً لوجوب الفطر.

= انظر في ترجمته: وفيات الأعيان (٥٩/١)، شذرات الذهب (٢٣٩/٢) حسن المحاضرة (٣٤٩/١)، الخلاصة (ص ٧).

(١) (١٠٧/٤ – ١٠٨) ـ المجتبى ـ في كتاب الصوم، باب إكمال شعبان ثلاثين إذا وجد الغيم.

(٢) هو: الإمام أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال الشيباني، أبو عبد الله، المحدث، الفقيه، كانت ولادته عام (١٦٤ هـ) ووفاته عام (٢٤٠ هـ) من مصنفاته: « المسند في الحديث » و« الناسخ والمنسوخ » و« التاريخ » و« المناسك » و« الزهد » و« علل الحديث ».

انظر في ترجمته: طبقات الفقهاء للشيرازي (ص ٩١)، مفتاح السعادة (٢٣٢/٢)، النجوم الزاهرة (٣١٦/٢)، المنهج الأحمد (٥/١)، تاريخ بغداد (٤١٢/٤)، شذرات الذهب (٩٦/٢).

(٣) (٢٦٣/٢، ٢٨١، ٤١٥، ٤٣٠، ٤٣٨، ٤٥٤، ٤٥٦).

(٤) هو: عبد الرحمن بن صخر الدوسي. الصحابي الجليل، صاحب رسول الله ﷺ، أسلم سنة سبع للهجرة، وكان ـ رضي الله عنه ـ أحفظ الصحابة، وقد شهد له رسول الله ﷺ بأنه حريص على العلم والحديث، ودعا له بالحفظ، وكني بأبي هريرة؛ لأنه وجد هرة فحملها في كمه، كانت وفاته عام (٥٧ هـ).

انظر في ترجمته: الإصابة (٢٠٢/٤)، شذرات الذهب (٦٣/١)، الاستيعاب (٢٠٢/٤).

هذا حكم وضعي عند الأصوليين.

أما الحكم الوضعي في اصطلاح الفقهاء فهو ـ في المثال ـ سببيّة رؤية هلال رمضان لوجوب الصيام على المكلفين، وسببيّة رؤية هلال شوال لوجوب الفطر.

هذا التقسيم للحكم الشرعي عند الجمهور حيث إنهم ذهبوا إلى أن الحكم الشرعي ينقسم إلى قسمين: حكم تكليفي، وحكم وضعي ـ كما سبق تعريفهما ـ.

وهو الصحيح؛ وذلك لأن بعض أنواع الحكم الشرعي يشتمل على الطلب، أو التخيير صراحة، أو بطريق مباشر، وبعض تلك الأنواع ليس فيه اقتضاء ولا تخيير. فتجعل الأنواع التي اشتملت على الطلب، أو التخيير تحت اسم واحد وهو « الحكم التكليفي » لما فيها من معنى التكليف، وتجعل الأنواع التي لا تشتمل على طلب ولا تخيير تحت اسم آخر وهو « الحكم الوضعي ».

أشار إلى ذلك صدر الشريعة [١] في « التوضيح على التنقيح » [٢] بقوله « إن المفهوم من الحكم الوضعي : تعلق شيء بشيء آخر، والمفهوم من الحكم التكليفي ليس هذا، ولزوم أحدهما للآخر في صورة لا يدل على اتحادهما نوعاً » ا. هـ

فهذا يدل على أن الحكم التكليفي غير الحكم الوضعي في المفهوم فلا يشملهما لفظ واحد فلا يُلتفت إلى اعتراض التفتازاني[٣] على كلام صدر الشريعة

---

(١) هو: عبيد الله بن مسعود بن محمود بن أحمد المحبوبي البخاري، الحنفي، الفقيه الأصولي المحدث المفسر اللغوي الأديب، كانت وفاته عام (٧٤٧هـ) من أهم مصنفاته: « التنقيح » وشرحه بكتاب سماه: « التوضيح على التنقيح »، وشرح واختصر كتاب «الوقاية » لجده تاج الشريعة محمود، و« الوشاح في علم المعاني ».
انظر في ترجمته: تاج التراجم (ص ٤٠)، الفوائد البهية (ص ١٠٩).

(٢) (١/ ١٤).

(٣) هو: مسعود بن عمر بن عبد الله، سعد الدين التفتازاني، الشافعي، الأصولي، المفسر، =

وذلك في « التلويح على التوضيح » [1]؛ لأنه ضعيف.

وبعض العلماء رأوا أن الحكم الشرعي لا أقسام له، بل هو قسم واحد بحيث يشمل معنى الاقتضاء والتخيير، والوضع، فكله يرجع إلى ما يسمّى بـ « الحكم التكليفي ».

وقالوا: إن الاقتضاء أو التخيير تارة يكون صريحاً، وتارة يكون ضمنياً.

ويدخل ما أطلق عليه « الحكم الوضعي » في النوع الثاني.

بيان ذلك:

أنه لا معنى لجعل الطهارة شرطاً في الصلاة إلا إباحة الصلاة بها.

ولا معنى لجعل الشاهدين شرطاً في النكاح إلا صحته بهما، ومعنى الصحة: إباحة الانتفاع، والبطلان: حرمته. وهكذا يقال في جميع أنواع ما يسمّى بالحكم الوضعي وأمثلتها [2].

والرد على ذلك واضح مما سبق، حيث قلنا إن الحكم التكليفي والحكم الوضعي متغايران في المفهوم فلا يمكن أن يشملهما لفظ واحد.

* * *

= المتكلم، المحدث، النحوي، ولد بتفتازان من بلاد خراسان، كانت وفاته عام (٧٩١هـ) من أهم مصنفاته: « التلويح في كشف حقائق التنقيح »، و « حاشية على شرح العضد على مختصر ابن الحاجب » في علم الأصول، و« شرح العقائد النسفية »، و« شرح مقاصد الطالبين » في علم أصول الدين وغيرها.

انظر في ترجمته: الدرر الكامنة (١١٩/٥)، بغية الوعاة (٢٨٥/٢)، والبدر الطالع (٣٠٣/٢)

(١) (١٤/١).

(٢) انظر التوضيح (١٤/١) مع التلويح، الحكم الشرعي (ص ٦٦).

المبحث الثاني
في
أقسام الحكم التكليفي

سبق أن عرفت أن الحكم التكليفي ينقسم إلى خمسة أقسام:-

« الإيجاب » و« الندب » و« الإباحة » و« والكراهة » و« التحريم ».

هذا التقسيم عند الجمهور.

وبعض العلماء ـ كالغزالي (١) في « المستصفى » (٢) وأبي اسحاق الشيرازي (٣)

---

(١) هو: محمد بن محمد الغزالي الطوسي الشافعي، أبو حامد حجة الإسلام كانت ولادته عام (٤٥٠ هـ) ووفاته عام (٥٠٥ هـ) من أهم مصنفاته: « المستصفى »، « والمنخول » و« الوسيط »، و« الوجيز »، و« إحياء علوم الدين »، و« معيار العلم »، و« شفاء الغليل »، و«محك النظر »، وغيرها.

انظر في ترجمته: وفيات الأعيان (٢١٦/٤)، شذرات الذهب (١٠/٤)، النجوم الزاهرة (٢٠٣/٥)، مقدمة كتاب إحياء علوم الدين، ومقدمة كتاب شفاء الغليل، ومقدمة كتاب المنخول.

(٢) (٦٥/١).

(٣) هو: ابراهيم بن علي بن يوسف بن عبد الله الفيروز ابادي الشيرازي، الفقيه الأصولي الأديب المؤرخ، كانت ولادته عام (٣٩٣هـ) بقرية قرب شيراز، كانت له منزلة عند الناس، وكانت وفاته عام (٤٧٦هـ)، من أهم مصنفاته: « اللمع »، و« شرح اللمع » و« التبصرة » في أصول الفقه، و« المهذب » في الفقه، و« طبقات الفقهاء » في التراجم.

انظر في ترجمته: طبقات الشافعية الكبرى (٢١٥/٤)، البداية والنهاية =

في « اللمع »[1] وابن قدامة[2] في « روضـة الناظر »[3] وكثير من الأصوليين ـ عبّروا عن ذلك بقـولهم: ينقـسم الحكم التكليـفي إلى « واجب » و« مندوب » و«مكروه » و« مباح » و« محرم ».

وهذا تعبير خلاف الحقيقة؛ لأن « الواجب » ـ مثلا ـ ليس حكماً، وإنما هو فعل مكلّف تعلق به الإيجاب، فهو من متعلقات الحكم، وليس من أقسامه.

كذلك « المندوب » ليس حكماً، وإنما هو فعل مكلف تعلّق به الندب، فهو من متعلقات الحكم وليس من أقسامه.

كذلك يقـال في « المكروه » و« المباح » و« المحرم » إنهـا ليست أحكاماً، وإنما هي أفعال مكلف تعلقت بها « الكراهة » و« الإباحة » و« التحريم ».

وهذا تجوّز ممن يعبرّ بذلك.

= (١٢٤/١٢) وفيات الأعيان (٢٩/١)، ومقدمـة كتاب « التبصرة » ومقدمة كتاب « شرح اللمع » ومقدمة كتاب « طبقات الفقهاء »، وكتاب: الإمام الشيرازي: حياته وآثاره الأصولية.

(١) (ص ٢٦).

(٢) هو: عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي الحنبلي، موفق الدين، الفقيه الأصولي، كانت ولادته عام (٥٤١ هـ) ووفاته عام (٦٢٠هـ) من أهم مصنفاتـه: « روضة الناظر وجنة المناظر » في أصول الفقه، و« المغني » و« الكافي » و« العمدة » في الفقه وغيرها.

انظر في ترجمـته: ذيل طبقـات الحنابلة (١٣٣/٢)، شذرات الذهب (٥/ ٨٨)، فوات الوفيات (٤٣٣/١)، وما كتبته في مقدمة تحقيقي لكتاب روضة الناظر.

(٣) (١٤٦/١).

وقد نبه ابن الحاجب [١] في « مختصره » [٢]، وعضـد الدين الأيجـي[٣] في « شرح مختصر المنتهى » [٤] على هذا التجوز المخالف للحقيقة.

وهي مسألة اعتبارية، بمعنى: أن لكل فريق أن يطلق ما اختاره من الأسماء الذي لاحظه:

فمن لاحظ اعتبار المصدر المنبثق عنه سمّاه « إيجاباً ».

ومن لاحظ اعتبار تعلقه بالفعل سماه « واجباً » فهما متحدان ذاتاً مختلفان اعتباراً[٥].

---

(١) هو: عثمان بن عمر بن أبي بكر، جمال الدين، الفقيه المالكي، كان أصوليًا متكلماً عالمًا باللغة العربية، كانت ولادته عام (٥٧٠هـ) بمصر، ووفاته عام (٦٤٦هـ)، في الإسكندرية من أهم مصنفاته: مختصر في أصول الفقه، « والكافية » في النحو و«شرحها »، و« الشافية » في الصرف، و« الايضاح شرح المفصل » وغيرها.

انظر في ترجمته: بغية الوعاة (١٣٤/٢)، البداية والنهاية (١٧٦/١٣) ومقدمة كتاب « الايضاح شرح المفصل »، وفيات الأعيان (٢٤٨/٣).

(٢) (٢٢٨/١) مع شرح العضد.

(٣) هو: عبد الرحمن بن أحمد بن عبد الغفار الأيجي الشافعي، كانت وفاته عام (٧٥٦هـ) كان إماماً في المعقول قائماً بالأصول والمعاني العربية، من مصنفاته: « شرح مختصر ابن الحاجب » في أصول الفقه، و« المواقف » في علم الكلام، « والفوائد الغياثية » في المعاني.

انظر في ترجمته: الدرر الكامنة (٤٢٩/٢)، شذرات الذهب (١٧٤/٦) البدر الطالع (٣٢٦/١).

(٤) (٢٢٨/١).

(٥) انظر التقرير والتحبير (٧٩/٢).

قال عضد الدين الأيجي في « شرحه لمختصر ابن الحاجب »[1]: « الحكم الشرعي هو: نفس خطاب الله ـ تعالى ـ، وهو إذا نسب إلى الحاكم سمّي إيجاباً، وإذا نُسب إلى ما فيه الحكم سُمّي وجوباً، وهما متحدان بالذات مختلفان بالاعتبار » ا. هـ

سبب ووجه حصر الجمهور أقسام الحكم التكليفي في الأقسام الخمسة السابقة:-

أن خطاب الشرع التكليفي يتنوع إلى ثلاثة أنواع:-

النوع الأول: أن يكون خطاب الشارع المتعلّق بأفعال المكلّفين قد اقتضى الفعل من المكلف وطلبه منه.

النوع الثاني: أن يكون خطاب الشارع المتعلّق بأفعال المكلّفين قد اقضى الترك من المكلف وطلبه منه.

النوع الثالث: أن يكون خطاب الشارع المتعلق بأفعال المكلفين قد خير المكلف بين الفعل والترك.

أما النوع الأول ـ وهو اقتضاء الفعل، وهو: ما أمر به الشارع ـ : **فهو ينقسم إلى قسمين:-**

القسم الأول: خطاب الشارع المقتضي للفعل، ولم يقترن بهذا الخطاب ما يدل على عدم العقاب إذا ترك المكلف فعل المأمور به فهذا هو: « الإيجاب » مثل: قوله تعالى: ﴿ **واقيموا الصلاة** ﴾[2] فهذا أمر بالصلاة، وهذا الأمر للوجوب، لأنه أمر مطلق، والأمر المطلق ـ وهو الخالي عن القرائن الصارفة ـ يقتضي الوجوب .

القسم الثاني: خطاب الشارع المقتضي للفعل واقترن بهذا الخطاب ما يدل

---

(١) (١/٢٢٨)، وانظر فواتح الرحموت (١/ ٥٩).

(٢) البقرة: آية (٤٣).

على عدم العقاب إذا ترك المكلف فعل المأمور به، فهذا هو « الندب » مثل قوله تعالى: ﴿ فكاتبوهم إن علمتم فيهم خيراً ﴾ (١).

أمر بإعتاق العبيد الذين فيهم خير للإسلام والمسلمين، ولكن هذا الأمر للندب، وليس للوجوب؛ لأنه اقترن به ما يدل على عدم العقاب على ترك الإعتاق؛ حيث إن بعض الصحابة ـ رضي الله عنه ـ لم يعتقوا ما عندهم من العبيد، وإن كانوا قد علموا صلاحهم، والرسول ـ ﷺ ـ لم ينكر عليهم ذلك.

فالقرينة الصارفة لهذا الأمر من الوجوب إلى الندب هي: السنة التقريرية،وفعل الصحابة.

أما النوع الثاني ـ وهو اقتضاء الترك، وهو: ما نهى الشارع عنه ـ فهو ـ أيضاً ـ ينقسم إلى قسمين:ـ

القسم الأول: خطاب الشارع المقتضي للترك ولم يقترن بهذا الخطاب ما يدل على عدم العقاب إذا فعل المكلف ما نهي عنه فهذا يُسمَّى « تحريماً ».

مثل قوله تعالى: ﴿ ولا تقربوا الزنى ﴾ (٢) فهنا نهى عن الزنى، وهذا النهي للتحريم؛ لأنه مجرد عن القرائن الصارفة، والنهي: إذا تجرد عن القرائن يقتضي التحريم.

القسم الثاني: خطاب الشارع المقتضي للترك واقترن بهذا ما يدل على عدم العقاب إذا فعل المكلف ما نهي عنه فهذا هو « الكراهة ».

---

(١) النور: آية (٣٣).

(٢) الإسراء: آية (٣٢).

مثل ما أخرجه أبو داود [1] في « سننه » [2]، والترمذي في « سننه » [3] والدارمي [4] في « سننه » [5]، والإمام أحمد في « مسنده » [6] عن كعب بن عُجْرَة أن رسول الله ـ ﷺ ـ قال: (إذا توضأ أحدكم فأحسن وضوءه، ثم خرج عامداً إلى المسجد فلا يشبكن يديه فإنه في صلاة).

فهنا نهى الشارع عن تشبيك اليدين وجَعْل أصابع اليد داخلة في أصابع اليد الأخرى إذا كان المكلف ذاهباً إلى المسجد إلى الصلاة، وهذا النهي للكراهة، وليس للتحريم؛ لأنه اقترن بهذا النهي ما يدل على عدم العقاب إذا فعل المكلف ـ ما نهي

---

(١) هو: سليمان بن الأشعث بن شداد السجستاني، أحد أئمة الحديث، الحافظ المتقن الورع وهو من أصحاب الإمام أحمد، كانت وفاته عام (٢٧٥هـ) من مصنفاته: «السنن ».

انظر في ترجمته: طبقات المفسرين (٢٠٠/١)، المنهج الأحمد (١٧٥/١)، طبقات الحنابلة (١٥٩/١) ، طبقات الشافعية لابن السبكي (٢٩٣/٢) حيث عده من الشافعية.

(٢) (١٣٣/١) في كتاب الصلاة، باب ما جاء في الهدى في المشي إلى الصلاة.

(٣) (١٧٧/٢) في أبواب الصلاة، باب ما جاء في كراهية، التشبيك بين الأصابع.

(٤) هو: عثمان بن سعيد بن خالد، أبو سعيد الدارمي السجستاني، المحدث الفقيه، كانت وفاته عام (٢٨٠هـ) من مصنفاته: « المسند الكبير »، و« السنن »، و« الرد على الجهمية ».

انظر في ترجمته: طبقات الحفاظ (ص ٢٧٤)، طبقات الحنابلة (٢٢١/١)، تذكرة الحفاظ (٦٢١/٢)، البداية والنهاية (٦٩/١١).

(٥) (٣٢٦/١- ٣٢٧) في كتاب الصلاة، باب النهي عن التشبيك إذا خرج إلى المسجد.

(٦) (٢٤١/٤، ٢٤٢، ٢٤٣).

عنه وهو: ما ذكره الشوكاني [١] في « نيل الأوطار » [٢] أنه ثبت في الصحيحين في خبر ذي اليدين [٣]: أن النبي ـ ﷺ ـ شبك بين أصابعه في المسجد [٤].

أما النوع الثالث ـ وهو : ما خير المكلف فيه بين الفعل والترك ـ فهذا قسم واحد وهو « الإباحة ».

مثل ما أخرجه الإمام مسلم في « صحيحه » [٥]، وأحمد في « مسنده » [٦] أن النبي ﷺ ـ قال ـ حين سئل عن الوضوء من لحوم الغنم ـ: (إن شئت فتوضأ، وإن شئت فلا تتوضأ).

فهنا قد خيّر الشارع المكلف بين الأمرين، وصرّح باستواء الطرفين.

---

(١) هو: محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني، ثم الصنعاني، كانت ولادته عام (١١٧٣هـ) بصنعاء، وكانت وفاته عام (١٢٥٠ هـ) بصنعاء ـ أيضاً ـ من مصنفاته: « نيل الأوطار »، « إرشاد الفحول »، و« فتح القدير في التفسير » و« الفوائد المجموعة » و« البدر الطالع ».

انظر في ترجمته: البدر الطالع (٢١٤/٢)، الأعلام (٢٩٨/٦).

(٢) (٣٧٤/٢).

(٣) هو: الخرباق بن عمرو، الصحابي الجليل، من بني سليم، كان النبي ـ ﷺ ـ يسميه ذا اليدين ـ كما ثبت في الصحيحين، وكان في يديه طول، عاش بعد النبي ـ ﷺ ـ زماناً.

انظر في ترجمته: الإصابة (٤٨٩/١)، تهذيب الأسماء (١٨٥/١)، الاستيعاب (٤٩١/١).

(٤) انظر تحفة الأحوذي (٣٩٥/٢)، التلخيص الحبير (١١٠/٤)، وراجع المحلي على جمع الجوامع (٩٦/٢).

(٥) (٢٧٥/١) في كتاب الطهارة.

(٦) (٨٦/٥).

فهـذه خمسـة أقسـام للحكـم التكليـفي وهي: « الإيجـاب » و« النـدب » « والتحريم » والكراهة و« الإباحة ».

لكن يجب أن تتنبه إلى أن تلك الأقسام الخمسة منها ما هو محل اتفاق على أنه من أقسام الحكم التكليفي وهما: « الإيجاب » و « التحريم »؛ لأن فيـهـمـا إلزام مقتضى خطاب الشارع، ولوجود المشقة فيهما.

ومنها ما هو محل اختلاف وهي: « الندب » و« الكراهة » و« الإباحة ».

فمن الأصوليين من نفى التكليف في الثلاثة السابقة.

ومنهم من نفاه في « الندب » و« الإباحة ».

ومنهم من نفاه في « الإباحة » فقط[1]

وهذا الخلاف سببه: اختلافهم في المراد من « التكليـف» والمراد من «الإباحة».

فمن ذهب إلى أن التكليف شرعاً هو: إلزام مقتضى خطاب الشارع: فإنه يجعل الثلاثة ـ كلها ـ من أقسام التكليف؛ لأنها من مقتضيات الخطاب.

أما من ذهب إلى أن « التكليف » شرعاً هو: إلزام ما فيه كلفة، فإنه لم يجعلها من أقسام التكليف؛ لأن الكلفة هي المشقة، وليس في الثلاثة كلفة ولا مشقة كما هو معلوم.

أما اختلافهم في المراد من « الإباحة » فمن قال: إن الإباحة خطاب الشارع بنفي الحرج عن الفعل والترك: فإنه اعتبرها من التكليف.

ومن قال: إنها نفي الحرج عن الفعل والترك: فإنه ينفي كونها تكليفاً؛ لأن نفي الحرج ثابت قبل الشرع وبعده فمعنى إباحته: تركه على ما كل قبل الشرع[2].

---

(١) انظر المنخول (ص ٢١)، تيسير التحرير (١٢٩/٢)، شرح المحلي على جمع الجوامع (٢٢٢/١)، إرشاد الفحول (ص ٦٥).

(٢) انظر شرح العضد على المختصر (٦/٢)، شرح المحلي على جمع الجوامع مع حاشية العطار (٢٢٥/١).

وإليك تعريف كل قسم من أقسام الحكم التكليفي الخمسة السابقة – باختصار–

الأول: الإيجاب سيأتي بيانه ـ إن شاء الله ـ في الفصل الثاني من هذا الكتاب.

الثاني: الندب هو في اللغة يدل على خفّة الشيء، ويطلق على الدعاء يقال: «ندب إنسان قوماً إلى حرب، أو أيّ معونة » أي: يدعوهم إليه، ويقال ندب إلى الشيء ندباً: إذا دعاه إليه، ويقال: « ندبته فانتدب أي: دعوته فأجاب » [1].

قال الجوهري [2] في « الصحاح » [3]: « ندبة لأمر فانتدب له، أي: دعا له فأجاب » .

وخصّصه سيف الدين الآمدي [4] في « الإحكام » [5] بأن يكون هذا الأمر

---

(١) انظر المصباح المنير (٧٣٠/٢) مادة « ندب ».

(٢) هو: اسماعيل بن حماد الجوهري، أبو نصر الفارابي اللغوي، وصف بالذكاء والفطنه والعلم، كانت وفاته عام (٤٠٠ هـ) أو ما يقاربها من مصنفاته: « الصحاح » و « العروض » وغيرهما.

انظر في ترجمته: شذرات الذهب (١٤٢/٣)، بغية الوعاة (٤٤٦/١)، إنباه الرواة (١٩٤/١).

(٣) (٢٥٣/١) مادة « ندب ».

(٤) هو: علي بن أبي علي بن محمد بن سالم التغلبي الآمدي، كانت ولادته عام (٥٥٠هـ) أو بعدها بيسير، وكانت وفاته عام (٦٣١هـ) من مصنفاته: الإحكام في أصول الأحكام، والمنتهى، والحقائق في علوم الأوائل وغيرها.

انظر في ترجمته: لسان الميزان (١٣٤/٣)، مفتاح السعادة (١٧٩/٢)، طبقات الشافعية لابن السبكي (١٢٩/٥)، وفيات الأعيان (٤٥٥/٢).

(٥) (١١٩/١).

المدعو إلى فعله مهماً فقال: « الندب في اللغة: الدعاء إلى أمرمهم »[1].

وقد استعملته العرب لفعل الأمر المهم من ذلك قول الشاعر: قريط بن أنيف العنبري:—

لا يسألون أخاهم ـ حين يندبهم   للنائبات ـ على ما قال برهانا[2]

فهذا الشاعر قد استعمل الندب لفعل أمر مهم بدليل ذكره للنائبات، والنائبات جمع نائبة والنائبة هي المصيبة.

والندب في الاصطلاح قد سبق وهو خطاب الشارع المقتضي للفعل من المكلف واقترن بهذا الخطاب ما يدل على عدم العقاب إذا ترك المكلف فعل ما أمر به، ومثلت له هناك[3].

واختلف الأصوليون في تعريف هذا الحكم باعتبار الفعل الذي تعلّق به الخطاب وهو: « المندوب ».

فقيل: المندوب هو: ما يمدح على فعله، ولا يذم على تركه.

ذكره الغزالي في « المستصفى »[4]، والآمدي في « الإحكام »[5].

وقيل: المندوب هو: مأمور لا يلحق بتركه ذم من حيث تركه من غير حاجة إلى بدل.

---

(١) الإحكام للآمدي (١١٩/١).

(٢) انظر شرح ديوان الحماسة للتبريزي (٩/١- ١٦) مع عدد من الأبيات قالها هذا الشاعر في قصة حدثت له.

(٣) راجع (ص ٢٦ - ٢٧) من هذا الكتاب.

(٤) (٦٦/١).

(٥) (١١٩/١).

هـذا ما صـح عند الغـزالي في « المستصـفى »[1]، واختـاره ابن قـدامة في « الروضة »[2].

وقيل: إنه الذي فعله خير من تركه من غير ذم يلحق بتركه.

ذكره الآمدي في « الإحكام »[3] والغزالي في « المستصفى »[4].

وقيل: إنه ما في فعله ثواب، ولا عقاب في تركه.

ذكره ابن قدامة في « الروضة »[5].

وقيل غير ذلك.

ويطلق المندوب على النفل، والتطوع، والمرغَّب فيه، والإحسان، والمستحب والسنة.

فهذه الأسماء كلها مترادفة، وخالف بعض العلماء في بعض هذه الأسماء كالقاضي حسين[6] من الشافعية، وأكثر المالكية، والحنفية[7].

---

(١) (٦٦/١).

(٢) (١٨٩/١).

(٣) (١١٩/١).

(٤) (٦٦/١).

(٥) (١٩٠/١).

(٦) هو: الحسين بن محمد بن أحمد ـ القاضي ـ أبو علي المروذي، الفقيه الشافعي، كانت وفاته سنة (٤٦٢هـ) وصف بالفهم الدقيق والذكاء العجيب، من مصنفاته: « التعليقة » و« الفتاوى »، و« شرح الفروع ».

انظر في ترجمته: شذرات الذهب (٣١٠/٣)، وفيات الأعيان (٤٠٠/١) طبقات الشافعية لابن السبكي (٣٥٦/٤).

(٧) انظر: الإبهاج (٣٦/١)، إرشاد الفحول (ص ٦)، كشف الأسرار (٣٠٢/٢)=

الثالث: التحريم:

هو: في اللغة المنع والتشديد يقال: حرمه الشيء يحرمه حرماً: إذا منعه إياه، ومنه قوله تعالى: ﴿**وحرمنا عليه المراضع من قبل**﴾ [1].

ومنه قولهم: « أحرم الرجل بالحج »؛ لأنه يحرم عليه ما كان حلالاً له من قبل من النساء وغير ذلك [2].

والتحريم في الاصطلاح قد سبق ذكره وهو: خطاب الشارع للمكلف المقتضي للترك ولم يقترن بهذا الخطاب ما يدل على عدم العقاب إذا فعل المكلف ما نهى عنه.

وإذا نظرنا إلى هذا الحكم باعتبار الفعل الذى تعلق به الخطاب فإنه يُسمَّى بـ « الحرام » فإنه عُرِّف ـ على هذا الاعتبار بأنه: « ما ذُمَّ شرعاً فاعله » [3].

وقيل هو: ما ذم فاعله ولو قولاً، ولو عَمَلَ قلْبٍ شرعاً [4].

وأمثلته قد سبقت [5].

ويطلق الحرام على المحظور، والممنوع، والمعصية، والذنب، والمزجور عنه، والإثم، والفاحشة، والعقوبة، والقبيح والسيء.

= أصول السرخسي (١٤٤/١)، التلويح (١٢٤/٢).

(١) القصص: آية (١٢).

(٢) انظر الصحاح (١٨٩٥/٥)، معجم مقاييس اللغة (٤٥/٢) القاموس (٩٤/٤).

(٣) انظر: نهاية السول (٧٩/١) مع حاشية بخيت.

(٤) انظر شرح الكوكب المنير (٣٨٦/١).

(٥) راجع (ص ٢٧) من هذا الكتاب.

الرابع: الكراهة:

هي: في اللغة مأخوذة من الكريهة، وهي الشدة في الحرب، ومنه سمي يوم الحرب: يوم الكريهة.

ويطلق في اللغة على خلاف الرضا والمحبة، فتكون الكراهة ضد المحبة، والمكروه ضد المحبوب [(١)].

وهذا المعنى اللغوي الأخير هو الأقرب إلى المقصود منه شرعاً؛ لأن المكروه لا يوجد فيه معنى الشدة، بل وجد فيه معنى عدم الرضا فقط.

وهو في الاصطلاح ـ: سبق ذكره وهو: خطاب الشارع للمكلف المقتضي للترك واقترن به ما يدل على عدم العقاب إذا فعل المكلف ما نُهي عنه. وقد سبق ذكر المثال عليه [(٢)].

وإذا عرّفناه بالنظر إلى هذا الحكم باعتبار الفعل الذي تعلّق به الخطاب وهو: المكروه: فإنه يقال في تعريفه: « إنه ما رجح تركه على فعله شرعاً من غير ذم ».

وهو تعريف القرافي [(٣)] في « شرح تنقيح الفصول » [(٤)]

---

(١) انظر المصباح المنير (ص ٦٤٣).

(٢) راجع (ص ٢٧) من هذا الكتاب.

(٣) هو: أحمد بن أبي العلاء: ادريس بن عبد الرحمن بن عبد الله الصنهاجي القرافي المالكي، كانت ولادته عام (٦٢٦هـ) ووفاته عام (٦٨٢هـ) من مصنفاته: « شرح تنقيح الفصول » و« نفائس الأصول شرح المحصول » و« العقد المنظوم في الخصوص والعموم » و« الاستغناء في أحكام الاستثناء » و « الذخيرة ».
انظر في ترجمته: الوافي بالوفيات (٢٣٣/٦)، الديباج المذهب (٢٣٩/١)، المنهل الصافي (٢١٥/١)، معجم المؤلفين (١٥٨/١)، وما كتبته في مقدمة تحقيقي للقسم الثاني من كتاب: « نفائس الأصول » .

(٤) (ص ٧١).

وقيل: « إنه ما يمدح تاركه ولا يذم فاعله ».

وهو تعريف البيضاوي[١] في « المنهاج »[٢]، وتبعه عليه الفتوحي الحنبلي[٣] في « شرح الكوكب المنير »[٤].

وقيل: هو: الذي أشعر بأن تركه خير من فعله وإن لم يكن عليه عقاباً » ذكره الغزالي في « المستصفى »[٥]، ونقله عنه الإمام الرازي[٦] في

---

(١) هو: عبد الله بن عمر بن محمد بن علي البيضاوي، كانت ولادته عام (٥٨٥هـ) ووفاته عام (٦٨٥هـ) من مصنفاته: « أنوار التنزيل »، و« منهاج الوصول إلى علم الأصول »، « وشرح المطالع »، و« الغاية القصوى » وغيرها.
انظر في ترجمته: طبقات المفسرين للداودي (٢٣٠/١)، طبقات الشافعية للإسنوي (٢٨٣/١)، بغية الوعاة (٥٠/٢)، شذرات الذهب (٣٩٢/٥) وما كتبته في مقدمة تحقيقي لكتاب: « شرح منهاج البيضاوي في علم الأصول » للأصفهاني .

(٢) (٤٨/١) مع نهاية السول، و(٥٥/١) مع شرح الأصفهاني.

(٣) هو: محمد بن أحمد بن عبد العزيز الفتوحي الحنبلي، المصري، أبو البقاء الشهير بـ « ابن النجار » كانت ولادته عام (٨٩٨هـ) ووفاته عام (٩٧٢ هـ) من مصنفاته: « شرح الكوكب المنير »؛ و« منتهى الإرادات »، « وشرحه ».
انظر في ترجمته: كشف الظنون (١٨٥٣/٢) الأعلام (٦/٦)، ومقدمة شرح الكوكب المنير.

(٤) (٤١٣/١).

(٥) (٦٧/١).

(٦) هو: محمد بن عمر بن الحسين بن علي الرازي الطبري، فخر الدين الرازي، كانت ولادته عام (٥٤٤هـ) ووفاته عام (٦٠٦هـ) له مصنفات في العربية والفارسية منها: « التفسير الكبير »، و« المحصول »، و« المحصل » وغيرها.
انظر في ترجمته: وفيات الأعيان (٦٧٧/١) مرآة الجنان (١١/٤)، طبقات =

«المحصــول» [1] وزاد فيه بعض التفصيلات.

واختصــره ابن قــدامــة في « الروضــة » [2] بقــولــه: « هو: ما تركه خير من فعله ».

الخامس: الإباحة:-

هي في اللغة: تطلق على الظهور والإعلان، يقال: « باح بسره » أي: أظهره وأعلنه.

ويطلق ويراد به: الإطلاق والإذن، يقـال: « أباح الأكل من بسـتـانه » أي: أذن بالأكل منه [3].

وهي في الاصطلاح: خطاب الشارع للمكلف على وجه التخيير بين الفعل والترك، وقد سبق ذلك مع المثال عليه [4].

وإذا نظرنا إلى هذا الحكم باعتبار الفعل الذي تعلق به الخطاب وهو « المباح » فإن الأصوليين قد اختلفوا في تعريفه :

فقيل: المباح هو: الذي أعلم فاعله أو دل على أنه لا ضرر في فعله وتركه ولا نفع في الآخرة.

وهو تعريف الإمام الرازي في « المحصول » [5].

= الشافعية لابن السبكي (٢٨٥/٤)، ومقدمة تحقيقي لكتاب « نفائس الأصول شرح المحصول ».

(١) (١٣١/١/١).

(٢) (٢٠٦/١).

(٣) انظر الصحاح (١٥١٧/٤)، المصباح المنير (١٠٥/٢)، القاموس (٢٢٤/١).

(٤) راجع (ص ٢٩) من هذا الكتاب.

(٥) (١٢٨/١/١).

وقيل هـو: « ما خيـر المرء فيه بين فعـله وتركه شرعاً ».

ذكره الآمدي في « الإحكام » [1].

وقيل: هو « الذي ورد الإذن من الله ـ تعالى ـ بفعله وتركه غير مقرون بذم فاعله ومدحه، ولا بذم تاركه ومدحه ».

وهو تعريف الغزالي في « المستصفى » [2]، وهو قريب من تعريف تاج الدين الأرموي [3] في « الحاصل » [4]، وقد اختصره ابن قدامة في « الروضة » [5].

وقيل: هو: « ما استوى جانباه في عدم الثواب والعقاب »

ذكره الآمدي في « الإحكام » [6]، وأورد نحوه الغزالي في « المستصفى » [7].

وقيل: هو « كل فعل مأذون فيه لفاعله لا ثواب له في فعله، ولا عقاب في تركـه ».

---

(١) (١٢٣/١).

(٢) (٦٦/١)

(٣) هو: محمد بن حسين بن عبد الله الأرموي، الفقيه الأصولي القاضي، كانت وفاته عام (٦٥٦هـ) من مصنفاته: « الحاصل »، يقال: إنه كان له شهرة ووجاهة وثروة، من تلاميذ شمس الدين الأصفهاني شارح المحصول .

انظر في ترجمته: طبقات الشافعية للإسنوي (٤٥١/١) وقال: إن وفاته كانت عام (٦٥٣هـ) ولكن هذا خلاف ما قاله أكثر المترجمين له، شذرات الذهب (٤٠٦/٥) معجم المؤلفين (٢٤٤/٩).

(٤) (١٩/١).

(٥) (١٩٤/١).

(٦) (١٢٣/١).

(٧) (٦٦/١).

وهو تعريف أبي يعلي[١] في « العدة »[٢]، وأبي الخطاب[٣] في « التمهيد »[٤].

تقسيم الحنفية للحكم التكليفي :-

ما سبق هو تقسيم الجمهور للحكم التكليفي حيث قسموه إلى خمسة أقسام « الإيجاب »، و« الندب » و« التحريم » و « الكراهة » و« الإباحة ».

والحنفية يخالفونهم في هذا: فهم يقسمون الحكم التكليفي إلى سبعة أقسام وهي: « الفرض » و« الإيجاب » و« التحريم » و« الكراهة التحريمية »، « والكراهة التنزيهية »، و« الندب »، و« الإباحة ».

سبب ووجه حصرهم الحكم التكليفي في هذه الأقسام السبعة هو نفسه وجه الجمهور الذي ذكرنا سابقاً[٥].

---

(١) هو: محمد بن الحسين بن محمد بن خلف بن أحمد بن الفراء، أبو يعلي البغدادي الحنبلي، كانت ولادته عام (٣٨٠هـ) ووفاته عام (٤٥٨هـ) ببغداد من مصنفاته: «العدة في أصول الفقه »، و« العمدة » و« الكفاية » وشرح مختصر الخرقي وغيرها.

انظر في ترجمته: طبقات الحنابلة (١٩٣/٢- ١٩٤)، شذرات الذهب (٣٠٦/٣)، البداية والنهاية (٩٤/١٢)، تاريخ بغداد (٢٥٦/٢)، مقدمة كتاب: « العدة ».

(٢) (١٦٧/١).

(٣) هو: محفوظ بن أحمد بن الحسن بن أحمد الكلوذاني، البغدادي، الأزجي، الحنبلي، كانت ولادته عام (٤٣٢هـ) ووفاته عام (٥١٠هـ)، من مصنفاته: « التمهيد في أصول الفقه » و« الانتصار في المسائل الكبار » و« الهداية » وغيرها.

انظر في ترجمته: شذرات الذهب (٢٧/٤)، النجوم الزاهرة (٢١٢/٥)، مرآة الجنان (٢٠٠/٣).

(٤) (٦٧/١).

(٥) راجع (ص ٢٦) من هذا الكتاب.

إلا أن الحنفية قد فرقوا بين « الفرض » و« الإيجاب »، و« التحريم » و« الكراهة التحريمية » وسبب ذلك:-

أنهم يقسمون طلب الفعل على سبيل الإلزام والجزم إلى قسمين:-

القسم الأول:- طلب الشارع الفعل على سبيل الإلزام بدليل قطعي، وهذا يسمونه فرضاً.

القسم الثاني:- طلب الفعل على سبيل الإلزام والجزم بدليل ظني، وهذا يسمونه إيجاباً.

كذلك يقسمون طلب الترك على سبيل الإلزام والجزم إلى قسمين :-

القسم الأول: طلب الشارع ترك الفعل على سبيل الإلزام بدليل قطعي، وهذا يسمونه « تحريماً ».

القسم الثاني: طلب الشارع ترك الفعل على سبيل الإلزام بدليل ظني، وهذا يسمونه « كراهة تحريمية ».

ويريدون بالدليل القطعي: الثابت تواتراً، والدال على الحكم دلالة قطعية كالكتاب والسنة المتواترة اللذين يدلان على الحكم دلالة قطعية .

مثل قوله تعالى: ﴿ ولله على الناس حج البيت ﴾ (١) فإنه خطاب طالب للفعل طلباً جازماً، ودل على الحكم دلالة قطعية، فهذا هو « الفرض » عندهم .

كذلك قوله تعالى: ﴿ ولا تقربوا الزنى ﴾ (٢) فإنه خطاب ترك الفعل من المكلف على وجه الجزم بدليل قطعي وهو الكتاب فهذا هو « التحريم » عندهم.

فكل ما كان ثابتاً بدليل قطعي سنداً ودلالة ـ مثل الكتاب والسنة المتواترة وبعض

---

(١) آل عمران: آية (٩٧).

(٢) الإسراء: آية (٣٢).

أنواع الإجماعات فهو فرض إذا كان فيه طلب فعل، وهو محرم إذا كان فيه طلب ترك.

ويريدون بالدليل الظني: الثابت بالآحاد، أو الدال على الحكم دلالة ظنية كخبر الواحد والقياس، والأدلة المختلف فيها.

مثّل لذلك عبد العزيز البخاري [1] في « كشف الأسرار » [2] وبينه بقوله: « وبيان ذلك: أن النص المقطوع به وهو قوله تعالى: ﴿ فاقرأوا ما تيسر من القرآن ﴾[3] أوجب قراءة القرآن في الصلاة، وهذا النص بإطلاقه وعمومه يتناول قراءة الفاتحة وغيرها، فيخرج عن العهدة بقراءة غير الفاتحة كما يخرج بقراءتها، وخبر الواحد وهو قوله ـ ﷺ ـ: (لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب) [4] أوجب الفاتحة عيناً فوجب العمل بخبر الواحد على وجه لا يلزم منه تغيير موجب الكتاب، وذلك بأن تجعل قراءة الفاتحة واجبة يجب العمل بها من غير أن تكون فرضاً ليتقرر الكتاب

---

(١) هو: عبد العزيز بن أحمد بن محمد البخاري، علاء الدين كانت وفاته عام (٧٣٠هـ) من مصنفاته: « كشف الأسرار شرح أصول البزدوي » و« شرح المنتخب الحسامي ». انظر في ترجمته: الفوائد البهية (ص ٩٤)، الجواهر المضية (٣١٧/١).

(٢) (٣٠٥/٢).

(٣) المزمل: آية (٢٠).

(٤) هذا الحديث أخرجه البخاري في صحيحه (١٩٢/١) في كتاب الأذان، باب وجوب القراءة للإمام والمأموم، ومسلم في صحيحه (٢٩٥/١) في كتاب الصلاة باب وجوب قراءة الفاتحة في كل ركعة، وأخرجه أبو داود في سننه (١٨٩/١) من كتاب الصلاة باب من ترك القراءة في صلاته بفاتحة الكتاب، وأخرجه أحمد في المسند (٣١٤/٥-٣٢١).

على حاله، ويحصل العمل بالدليلين على مرتبتيهما »[1]. ا. هـ.

هذا مثال للواجب .

أما مثال المكروه كراهة تحريمية عند بعضهم: « شرب النبيذ » وذلك لأنه قد ثبت بدليـل ظني وهو القياس.

فكل ما كان ثابتاً بدليل ظني مجتهد فيه كالقياس، وخبر الواحد فهـو واجب إذا كان فيه طلب فعل، ومكروه كراهة تحريمية إذا كان فيه طلب ترك[2].

* * *

---

(١) كشف الأسرار (٣٠٥/٢).

(٢) انظر ـ في تقسيم الحكم التكليفي عند الحنفية ـ: أصول السرخسي (١١٠/١) كشف الأسرار (٣٠٥/٢)، شرح النسفي (٢٩٥/١)، تيسير التحرير (٣٧٨/٢)، التوضيح على التنقيح (٨١/٣).

المبحث الثالث
في
أقسام الحكم الوضعي

سبق لك أن عرفت أن الحكم الشرعي ينقسم إلى قسمين؛ « الحكم التكليفي» و« الحكم الوضعي »، وسبق أن عرفنا أن هذه القسمة صحيحة.

وسبق ـ أيضاً ـ تعريف الحكم التكليفي وذكر أقسامه، وتعريف الحكم الوضعي حيث قلنا: إنه خطاب الله المتعلق بجعل الشيء سبباً لشيء آخر، أو شرطاً له، أو مانعاً منه، أو صحيحاً، أو فاسداً، أو رخصة، أو عزيمة، أو أداء، أو إعادة، أو قضاء. هذا ما أشار إليه الآمدي في « الإحكام »[(١)] وهو الذي يفهم من كلام ابن قدامة في «الروضة »[(٢)].

وهو واضح حيث إنَّ معناه: إن الحكم الوضعي هو الوصف المتعلّق بالحكم التكليفي، وهذا الوصف إما أن يكون سبباً كأوقات الصلوات؛ حيث إنها سبب لوجوبها على المكلف.

أو يكون ـ هذا الوصف ـ شرطاً كالطهارة في الصلاة، حيث إنها شرط من شروط الصلاة لا تصح الصلاة إلا بها.

أو يكون مانعاً كالدَّين يمنع من وجوب الزكاة.

أو يكون الفعل الواقع من المكلف صحيحاً يترتب عليه حكمه، وتستتبعه غايته.

أو يكون الفعل الواقع منه فاسداً لا يترتب عليه شيء.

أو يكون ذلك الفعل رخصة كأكل الميتة عند الضرورة.

---

(١) (٩٦/١).

(٢) (٢٤٣/١- ٢٦٣).

أو يكون ذلك الفعل عزيمة كالعبادات الخمس.

أو يكون ذلك الفعل يوصف بأنه أداء، أو إعادة، أو قضاء، كما سيأتي تعريف كل واحد مما سبق.

فإن قيل: كيف يكون الحكم الوضعي وصفاً متعلّقاً بالحكم التكليفي؟

أقول ـ في الجواب عن ذلك: إن الحكم الوضعي هو: الأمر الذي نصبه الشارع علامة على الحكم التكليفي، وجعله مرتبطاً به، ومتعلقاً بمعناه، فهو وثيق الصلة بالحكم التكليفي وإن كان مستقلاً عن الحكم التكليفي ببعض الأمور.

مما يدل على ذلك الترابط بينهما:ـ

أن جميع أقسام الحكم الوضعي: هي علامات تدل على الحكم التكليفي، ولذلك وجدنا الشارع ـ بعد أن كلف الناس ـ ربط هذا التكليف بأمور أخرى تدلهم عليه؛ لتعذر معرفة خطابه في كل حال، وفي كل واقعة بعد انقطاع الوحي؛ وذلك حذراً من تعطيل أكثر الوقائع من الأحكام الشرعية، فكان ذلك كالقاعدة الكلية في الشريعة؛ تحصيلا لدوام حكمها وأحكامها مدة بقاء المكلفين في دار التكليف وهي: الدنيا.

وكانت تلك الأشياء التي نصبت معرِّفات وعلامات لأحكام الشرع هي: الأسباب، والشروط، والموانع وغيرها مما ذكر سابقاً.

فإن قلت: ما وجه تسمية هذا الحكم بالوضعي؟

أقول: أجاب عن ذلك شهاب الدين القرافي في « شرح تنقيح الفصول »[(1)] وذكر أنه سُمِّي بخطاب الوضع؛ لأنه شيء وضعه الله تعالى في شرائعه، لا أنه أمر به عباده، ولا أناطه بأفعالهم من حيث هو خطاب وضع [(2)].

---

(1) (ص ٧٩).

(2) المرجع السابق، وانظر المسودة (ص٨٠).

وسمّاه بعضهم بخطاب الإخبار [1] وذلك لأن الشارع الحكيم بوضعه تلك الأمور ـ أعني الأسباب والشروط، والموانع ألخ » : أخبرنا بوجود أحكامه، وانتفائها عند وجود تلك الأمور وانتفائها، كأن الشارع قال: و« إذا دخل وقت الصلاة فاعلموا أني قد أوجبت عليكم الصلاة » و« إذا وجد الدّين فاعلموا أنه لا تجب عليكم الزكاة » ونحوه.

بخلاف خطاب التكليف فإنه إنشاء، وطلب، وليس إخباراً [2].

وبعد أن تصوّرت ـ أيها القاري ـ الحكم الوضعي لابد من بيان أقسامه باختصار [3] فأقول:-

الأول: السبب:

هو في اللغة: كل ما يتوصل به إلى الغرض المقصود، فكل شيء يتوصل به إلى غيره فهو سبب له [4].

وهو في الاصطلاح: « ما يلزم من وجوده الوجود، ومن عدمه العدم لذاته » وهو تعريف القرافي في « شرح تنقيح الفصول » [5] و« النفائس » [6]. مثاله الزنا:

---

(١) انظر المسودة (ص ٨٠).

(٢) بين الحكم التكليفي، والحكم الوضعي فروق كثيرة قد فصلت الكلام عنها في شرحي لروضة الناظر فراجعها ـ إن شئت ـ وراجع ـ أيضاً، الإحكام للآمدي (٢٦٣/٤)، البحر المحيط (١٢٨/١)، التمهيد للأسنوي (ص ١١٦)، شرح الكوكب المنير (٤٣٥/١)، الفروق (١٦٣/١).

(٣) وذلك لأن هذا ـ كله ـ لا يعدو أن يكون تمهيداً للدخول إلى الموضوع الأصلي للبحث وهو « الواجب الموسع عند الأصوليين ».

(٤) انظر الصحاح (١٤٥/١)، لسان العرب (٤٤٠/١)، المصباح (٣١٠/١).

(٥) (ص ٨١).

(٦) (٣٥٥/٢، ٣٥٦، ١٤١٨، ١٤١٩).

فإنه سبب لوجوب الحد على الزاني فإذا وجد الزنا وجب الحد، وإذا انتفى الزنا انتفى الحد.

وقيل: السبب هو: كل وصف ظاهر منضبط دل الدليل السمعي على كونه معرفًا لحكم شرعي.

وهو تعريف الآمدي في « الإحكام » [1]

وقيل: إنه ما وضع شرعاً لحكم لحكمة يقتضيها ذلك الحكم وهو تعريف الشاطبي[2] في « الموافقات » [3].

وقيل غير ذلك.

وهذا الخلاف في تعريف « السبب » راجع إلى اختلاف العلماءفي تأثير السبب، وعدم تأثيره، وإلى اختلافهم في اشتراط مناسبة ظاهرة بينه وبين تشريع الحكم وعدم اشتراطها.

وأمثلته كثيرة منها: دخول الوقت سبب لوجوب الصلاة على المكلف.

الثاني: العلة:-

هي في اللغة: تأتي بمعنى الأمر المغير للشيء، ومنه سمّي علّة المرض علة؛ لأن حالة المريض تتغيرّ من الصحة والقوة إلى المرض والسقم والضعف[4].

---

(١) (١٢٧/١).

(٢) هو: ابراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الشاطبي، الغرناطي، كان عالمًا بالفقه والأصول، وكانت وفاته عام (٧٩٠هـ) من مصنفاته: « الموافقات » و« الاعتصام » و« أصول النحو ».

انظر في ترجمته: نيل الابتهاج (٤٦-٥٠).

(٣) (٢٦٥/١).

(٤) انظر الصحاح (١٠٨٢/١)، القاموس (٣٤٧/٢).

وهذا المعنى اللُّغوي هو أقرب المعاني ـ التي قيلت في العلة ـ للمعنى الاصطلاحي لها عند الأصوليين.

وهي في الاصطلاح: الوصف الظاهر المنضبط الذي يكون مظنة للمعنى المناسب لتشريع الحكم.

وقيل: هي المعني المناسب لتشريع الحكم.

ومن أمثلة ذلك: ضياع الأموال الناجم عن السرقة فإنه معنى يناسب تحريم السرقة، وإقامة الحد على السارق لتحقق بذلك مصلحة وهي حفظ الأموال هذا على التعريف الثاني.

أما على التعريف الأول: فإنا نجد الوصف الظاهر المنضبط ـ في المثال السابق ـ هي: السرقة فإنها مظنة لضياع الأموال[١].

والسبب والعلة يتفقان في أشياء ويختلفان في أشياء أخرى قد ذكرت بعض ذلك في « شرحي لروضة الناظر » فارجع إليه إن شئت.

الثالث: الشرط:ـ

هو في اللغة ـ بفتح الراء ـ العلامة قاله الجوهري في « الصحاح »[٢]، والجمع أشراط ومنه قوله تعالى: ﴿ **فقد جاء أشراطها** ﴾[٣] أي: علاماتها[٤].

والمراد بالشرط ـ هنا ـ إنما هو الذي بتسكين الراء، بمعنى: الإلزام، لا ماهو بالفتح ـ بمعنى العلامة ـ.

---

(١) انظر الإحكام للآمدي (٢٠٢/٣)، شرح العضد (٣١٤/٢)، نهاية السول (٣٩/٣)، رسالة الكرخي (ص ١١٨) مكتوبة بآخر تأسيس النظر.

(٢) (١١٣٦/٣) مادة « شرط ».

(٣) سورة محمد: آية (١٨).

(٤) انظر لسان العرب (٢٣٥/٤)، المصباح المنير (٣٦٥/١).

وهو في الاصطلاح: ما يلزم من انتفائه انتفاء غير جهة السببية [١].

وقيل: هو ما لا يوجد المشروط مع عدمه، ولا يلزم أن يوجد عنده وجوده [٢].

مثل الطهارة فإنها شرط لصحة الصلاة لا يمكن أن يوجد المشروط ـ وهو الحكم وهو هنا صحة الصلاة ـ مع عدم الشرط ـ وهو الطهارة.

ولا يلزم أن يوجد المشروط ـ وهو الحكم وهو هنا صحة الصلاة ـ عند وجود الشرط ـ وهي هنا الطهارة ـ؛ فقد يتطهر الإنسان ولا يصلي، ولكن لا يمكن أن تصح صلاة منه بدون طهارة.

الرابع: المانع :ـ

هو في اللغة: الحائل بين الشيئين، وهو اسم فاعل من المنع ضد الإعطاء يقال: « منعه يمعنه »، أي: يحول بين الرجل وبين الشيء الذي يريده [٣].

وهو في الاصطلاح: ما يلزم من وجوده عدم الحكم، ولا يلزم من عدمه وجود الحكم ولا عدمه لذاته.

عرفه بذلك الفتوحي الحنبلي في « شرح الكوكب المنير » [٤]، والقرافي في « شرح تنقيح الفصول » [٥] و« النفائس » [٦].

---

(١) انظر: الإحكام (٣٠٩/٢)، مختصر ابن الحاجب (١٤٥/٢)، البحر المحيط (٣٠٩/١).

(٢) انظر المستصفى (١٨٠/٢)، شفاء الغليل (ص ٥٥٠).

(٣) انظر الصحاح (١٢٨٧/٣)، لسان العرب (٢٢٠/١٠)، المصباح المنير (٧٠٨/٢) ماده « منع ».

(٤) (٤٥٦/١).

(٥) (ص ٨٢).

(٦) (٣٥٥/٢ و ٥٢٤).

مثاله « الدّين » مانع من وجوب الزكاة فإنه يلزم من وجود الدّين عدم الحكم ـ وهو وجوب الزكاة ـ، ولا يلزم من عدم « الدّين » وجود الحكم ـ وهو وجوب الزكاة ـ ولا عدم وجوده؛ فقد يكون الشخص غير المدين غنياً يملك النصاب مع حولان الحول فهنا يوجد الحكم ـ وهو وجوب الزكاة ـ وقد يكون الشخص غير المدين فقيراً لا يملك النصاب فهنا لا يوجد الحكم ـ أي: لا تجب عليه الزكاة ـ

الخامس: الصحة:ـ

هي في اللغة: خلاف السقم وهي عبارة عن السلامة وعدم الاختلال [1].

وهي: في الاصطلاح: موافقة الفعل ذي الوجهين لأمر الشارع « كما قال ابن السبكي [2] في « جمع الجوامع » [3].

والوجهان هما: « موافقة الشرع » و« مخالفته ».

ومعنى ذلك: أن الصحة هي وصف الصفة للفعل الذي يقع موافقاً للشرع؛ لاستجماعة ما يعتبر فيه شرعاً من الشروط والأركان وانتفاء الموانع.

واختلف العلماء في الصحيح من العبادات.:

فقيل: الصحيح من العبادات هو: ما أجزأ واسقط القضاء. هذا عند الفقهاء.

---

(١) انظر الصحاح (٣٨١/١)، المصباح المنير (٣٩٤/١).

(٢) هو: عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي بن علي السبكي، تاج الدين، كانت ولادته عام (٧٢٧هـ) على أصح الأقوال ووفاته عام (٧٧١هـ) بدمشق، من مصنفاته: «جمع الجوامع »، و« ورفع الحاجب شرح مختصر ابن الحاجب »، و« تكملة الإبهاج» و« الأشباه والنظائر ».

انظر في ترجمته: الدرر الكامنة (٤٢٥/٢)، شذرات الذهب (٢٢١/٦) هدية العارفين (٦٣٩/١).

(٣) (١٢٠/١) مع تشنيف المسامع للزركشي، وانظر حاشية العطار (١٣٩/١).

وقيل: الصحيح من العبادات هو: ما وافق الأمر الشرعي في ظن المكلف، لا في الواقع سواء وجب القضاء أو لم يجب وهو مذهب المتكلمين.

والصحيح من عقود المعاملات هو: كل ما كان سبباً لحكم إذا أفاد حكمه المقصود منه.

فيكون المراد بالصحيح في العقود: ثبوتها على موجب الشرع ليترتب عليه آثاره كالملك المرتب على العقود أي: يثبت به الحكم المقصود من التصرف كالحل في النكاح، والملك في البيع والهبة.

السادس: الفساد:-

هو لغة: عبارة عن تغير الشيء عن الحالة الصحيحة والسليمة إلى الحالة السقيمة وغير الصحيحة، فهو نقيض الصلاح [1].

وهو في الاصطلاح: عكس الصحة ونقيضها فتكون هي: عدم اكتساب التصرف وجوده الاعتبارى وآثاره في نظر الشرع.

والفاسد والباطل مترادفان عند جمهور الأصوليين؛ وذلك لاتفاق المعنى في اللغة، فالباطل لغة هو الفاسد يقال: « بطل الشيء » إذا فسد وسقط حكمه.

فالباطل والفاسد عندهم اسمان لمسمى واحد ولفظان مترادفان، فكل فاسد باطل، وكل باطل فاسد ومعناهما: ما يقابل الصحة.

ووافق الحنفية الجمهور في أن الفاسد والباطل مترادفان في باب العبادات وباب النكاح من العقود.

أما عقود المعاملات فقد أثبت الحنفية قسماً بين الباطل والصحيح سمّوه بالفاسد أي: أنهم فرّقوا بين « الباطل » و« الفاسد » .

---

(١) انظر الصحاح (٥١٩/٢)، المصباح المنير (ص ٥٦٧).

قال ابن نجيم [1] في « الأشباه والنظائر » [2]: « الباطل والفاسد عندنا في العبادات مترادفان، وفي عقد النكاح كذلك، وأما في البيع فمتباينان، فباطله: ما لم يكن مشروعاً بأصله ولا بوصفه، وفاسده: ما كان مشروعاً بأصله دون وصفه » ا.هـ.

السابع: العزيمة:-

هي في اللغة مشتقة من العزم وهو القصد المؤكد يقال: « عزم على الشيء »: إذا عقد ضميره على فعله وأكده قال تعالى: ﴿ **ولم نجد له عزما** ﴾ [3] أي: قصداً بليغاً في العصيان [4].

وهي في الاصطلاح: الحكم الثابت بدليل شرعي خال عن معارض [5].

مثال ذلك: تحريم الميتة عند عدم الاضطرار، فالتحريم هنا عزيمة؛ لأنه حكم ثابت بدليل شرعي خال عن معارض، فإذا وجد الاضطرار: حصل المعارض لدليل التحريم وهو راجح عليه؛ حفظاً للنفس، فجاز الأكل.

---

(١) هو: زين الدين بن ابراهيم بن محمد الشهير بـ « ابن نجيم الحنفي » كانت ولادته عام (٩٢٦هـ) بالقاهرة، وكانت وفاته عام (٩٧٠هـ) وقيل: غير ذلك من مصنفاته: الاشباه والنظائر، البحر الرائق شرح كنز الدقائق، فتح الغفار.
انظر في ترجمته: شذرات الذهب (٣٥٨/٨)، الفوائد البهية (ص ١٣٤)، معجم المؤلفين (١٩٢/٤)، هدية العارفين (٣٧٨/١).

(٢) (ص ٣٣٧).

(٣) سورة طه: آية (١١٥).

(٤) انظر الصحاح (١٩٨٥/٥)، لسان العرب (٢٩٢/١٥).

(٥) انظر المنهاج (٦٩/١-٧٠) مع نهاية السول، شرح الكوكب المنير (٤٧٦/١).

وقد شرحت هذا التعريف بشيء من التفصيل في كتابي « الرخص الشرعية وإثباتها بالقياس » فارجع إليه إن شئت [١].

الثامن الرخصة:-

هي في اللغة: مشتقة من الرخص وهو اليسر والسهولة، يقال: رخص لنا الشارع في كذا ترخيصاً و« أرخص إرخاصاً » إذا يسّره وسهّله [٢].

وهذا المعنى هو الموافق لاصطلاح الأصوليين.

وهي في الاصطلاح: الحكم الثابت على خلاف الدليل لعذر [٣].

مثل أكل الميتة للمضطر فإنه مشروع لعذر المخمصة الوارد في قوله تعالى: ﴿**فمن اضطر في مخمصة غير متجانف لإثم فإن الله غفور رحيم**﴾ [٤]. ودليل الحرمة قائم وهو قوله تعالى: ﴿**حرمت عليكم الميتة**﴾[٥] وهو معمول به في حق غير المضطر.

وللرخصة تعريفات كثيرة أوردها الأصوليون، وتقسيمات، وأحكام قد تكلّمتُ عن ذلك بالتفصيل في مصنّف مستقل هو: « الرخص الشرعية وإثباتها بالقياس »[٦] فإن شئت فارجع إليه.

التاسع: الأداء: هو فعل الشيء أولاً في وقته المقدّر له شرعاً.

---

(١) (ص ٤٧).

(٢) انظر الصحاح للجوهري (١٠٤/٣)، لسان العرب (١٣٠٦/٨).

(٣) هذا تعريف ناصر الدين البيضاوي في المنهاج (٦٩/١-٧٠) مع نهاية السول، والمنهاج مع شرح ابن السبكي (٨١/١).

(٤) سورة المائدة: آية (٣).

(٥) سورة المائدة: آية (٣).

(٦) وهو مطبوع متداول.

وهو تعريف الفتوحي الحنبلي في « شرح الكوكب المنير »[1].

العاشر: الإعادة: ما فعل ثانياً في وقت الأداء لخللٍ في الأول.

وهو تعريف ابن الحاجب في « مختصره »[2].

الحادى عشر: القضاء: ما فعل بعد خروج وقته المعيّن شرعاً.

وهو تعريف ابن قدامة في « الروضة »[3].

وتعريفات الأداء والإعادة والقضاء واضحة، فإن أرادت شرحها وبيانها بالأمثلة وما يدور حولها من كلام فراجع كتابي: « شرح روضة الناظر ».

هذه لمحة سريعة عن أنواع الحكم الوضعي.

ومما ينبغي التنبيه عليه أن هذه الأنواع لم يتفق عليها بين الأصوليين مثل ما قيل هناك في الحكم التكليفي.

أعني: أنه مثل ما اختلف الأصوليون في أنواع الحكم التكليفي وأن « الندب » و« الكراهة » و« الإباحة » قد تدخل في الحكم التكليفي وقد لا تدخل كذلك أنواع الحكم الوضعي لم يتفقوا على عددها:-

فالآمدي في « الإحكام »[4] أشار إلى أن أنواع الحكم الوضعي هي: السبب،

---

(1) (١/٣٦٥).

(2) (١/٣٣٢) مع شرح العضد، وراجع نهاية الوصول (١/٨٧/أ).

ونقل شهاب الدين القرافي فى شرح تنقيح الفصول (ص٧٦) عن الإمام مالك وبعض العلماء أن الإعادة لا تختص بالوقت، بل تختص بالوقت إن كان لاستدراك المندوبات، أو بعد الوقت إن كان لاستدراك ما فات من الواجبات، وأشار إلى ذلك صفي الدين الهندي فى نهاية الوصول (١/٨٧/أ).

(3) (١/٢٥٤).

(4) (١/٩٦).

والشرط، والمانع، والصحة، والفساد، والعزيمة، والرخصة والأداء والإعادة والقضاء، وهو ما يفهم من كلام ابن قدامة في « الروضة » [1] إلا أنه زاد عليها « العلة » على اعتبار أنها تختلف عن السبب [2].

والشاطبي ذكر أن أنواع الحكم الوضعي سبعة وهي: السبب، والشرط، والمانع، والصحة، والبطلان، والعزيمة والرخصة، وذلك في « الموافقات » [3].

وزاد القرافي في « شرح تنقيح الفصول » [4] نوعين آخرين هما: « التقديرات الشرعية » و« الحجاج ».

أما التقديرات الشرعية فهي: إعطاء الموجود حكم المعدوم، أو إعطاء المعدوم حكم الموجود كالمقتول تورث عنه ديته حيث إنها لا تملك إلا بعد موته.

وأما الحجاج: فهي التي يستند إليها القضاء في الإحكام كالشهود والإقرار، واليمين مع النكول.

وهذا ـ في الحقيقة ـ راجع إلى السبب؛ لأن هذه التقديرات إنما نشأت عن أسبابها فكانت من قبيل الأسباب كما قال الزركشي في « البحر المحيط » [5].

أما فخر الإسلام البزدوي [6] فإنه قرّر في أصوله أن أنواع الحكم الوضعي أربعة

---

(١) فانظره (١/٢٤٣- ٢٦٣).

(٢) انظر روضة الناظر (١/٢٤٣) وما بعدها.

(٣) (١/١٨٧).

(٤) (ص ٨٠).

(٥) (١/٣١٢).

(٦) هو: علي بن محمد بن الحسين بن عبد الكريم، يعتبر من كبار الفقهاء والأصوليين الحنفية، كانت ولادته عام (٤٠٠ هـ)، ووفاته عام (٤٨٢ هـ) من مصنفاته: « أصول الفقه » و« تفسير القرآن »، « كنز الوصول ».

انظر في ترجمته: الفوائد البهية (ص٢٤)، الجواهر المضية (١/٣٧٢) =

فقط وهي : « السبب » و« العلة » و« الشرط » و« العلامة » [1] .

ووافقه على ذلك كثير من الحنفية كعبد العزيز البخارى في « الكشف » [2].

كذلك الفتوحي الحنبلي قد قرر أن أنواعه أربعة وهي المذكورة سابقاً إلا أنه أبدل « العلامة » بـ « المانع » وذلك في « شرح الكوكب المنير » [3]

ولست هنا لأحقق في هذا الموضوع ولكني أريد أن أبين أن أقسام الحكم الوضعي لم تكن محل اتفاق بين العلماء، بل قد اختلفوا في بعضها هل تكون من قبيل: الحكم الوضعي، أو من قبيل الحكم التكليفي، أو تكون أحكاماً عقلية أو شرعية ؟

وقد حققت ذلك وبينت خلاف العلماء في كل نوع من الأنواع السابقة هل يدخل في الحكم الوضعي بشيء من التفصيل والبسط وذلك في « شرح روضة الناظر».

كما أني أذكّر القاري الكريم أنني تكلمت في هذا الفصل ـ الذي خصصته في الكلام عن الحكم الشرعي وتقسيمه وأنواع كل قسم ـ بشيء من الاختصار الشديد؛ وذلك لأنه لا يعدو أن يكون تمهيداً للدخول في موضوع بحثنا وهو: « الواجب الموسع عند الأصوليين، فإن أردت التوسع في موضوع الحكم الشرعي بقسميه، فارجع إلى كتابنا « شرح روضة الناظر » فستجد فيه بغيتك وما يكفيك إن شاء الله. والله يهدينا وإياك سبل الرشاد.

* * *

= مفتاح السعادة (٥٤/٢).

(١) انظر أصول البزدوي (١٢٨٩/٢) مع الكشف.

(٢) (١٢٨٩/٢).

(٣) (٤٣٨/١).

الفصل الثاني

في
حقيقة الواجب الموسّـع

ويشتمل على أربعة مباحث:

المبحث الأول: تعريف الواجب لغة واصطلاحاً، والفرق بينه وبين الفرض.

المبحث الثاني: تعريف التوسيع.

المبحث الثالث: تعريف الواجب الموسّع.

المبحث الرابع: الموازنة بين الواجب الموسّع وغيره من الواجبات.

المبحث الأول

في

تعريف الواجب لغة واصطلاحاً، والفرق بينه وبين الفرض

ويشتمل على ثلاثة مطالب:-

المطلب الأول: في تعريف الواجب لغة.

المطلب الثاني: في تعريف الواجب اصطلاحاً.

المطلب الثالث: في الفرق بين الواجب والفرض.

* * *

المطلب الأول
في
تعريف الواجب لغة

الواجب لغة يأتي بمعنى الساقط، يقال: « وجب الحائط » أي: سقط [1] قال تعالى في: ﴿ فإذا وجبت جنوبها ﴾ [2] أي: سقطت على الأرض كما قاله القرطبي[3] في « أحكام القرآن »[4]، وهذا المعنى هو المنتشر بين الفقهاء.

قال الجوهري في « الصحاح » [5]: « الوجبة: السقطة مع الهدة، ووجب الميت: إذا سقط ومات » [6].

ومعنى « الوجوب »: السقوط، وهو أنا نتخيل الحكم، أو الشيء الواجب جزماً سقط أي: وقع على المكلف من الله ـ عز وجل ـ

---

(١) انظر المصباح المنير (٦٤٨/٢).

(٢) الحج آية: (٣٦).

(٣) هو: محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح، الأنصاري الخزرجي، القرطبي المالكي، كانت وفاته عام (٦٧١هـ) كان ـ رحمه الله ـ فقيهاً ـ مفسراً محدثاً مجيداً في البيان، واستنباط الأحكام، وإثبات القراءات والناسخ والمنسوخ، من مصنفاته: « أحكام القرآن » و« التذكرة في أحوال الموتى وأمور الآخرة » و« شرح أسماء الله الحسنى ».
انظر في ترجمته: شجرة النور الزكية (ص١٩٧)، طبقات المفسرين (٦٥/٢) الديباج المذهب (٣٠٨/٢).

(٤) (٦٢/١٢).

(٥) (٢٣١/١).

(٦) وقال نحو ذلك الفيروز ابادي في القاموس المحيط (١٤١/١).

ويأتي الواجب بمعنى اللازم لغة، قال الجوهري في « الصحاح »[1] « وجب الشيء أي: لزم، يجب وجوباً، وأوجبه الله، واستوجبه أي: استحقه ».

ويقال وجب الحق والبيع يجب وجوباً ووجبة: لزم وثبت [2].

وقال الزمخشري [3] في « أساس البلاغة » [4] « وجب لي عليه كذا، وأوجبه على نفسه، واستوجب العقاب ووجب البيع، وأوجبته، وفعلت ذلك إيجاباً لحقك » ا.هـ.

ومن أمثلة الوجوب بمعنى الثبوت: ما أخرجه الحاكم[5] عن ابن مسعود[6]

---

(١) (٢٣١/١).

(٢) انظر المصباح المنير (٦٤٨/٢).

(٣) هو: محمود بن عمر بن محمد الخوارزمي الزمخشري، أبو القاسم، كانت وفاته عام (٥٣٨هـ) كان ـ رحمه الله ـ مفسراً محدثاً نحوياً، من مصنفاته: « الكشاف »، و« أساس البلاغة » و« الفائق في غريب الحديث »، و« المفصل في النحو » و« المنهاج في الأصول » وغيرها.

انظر في ترجمته: طبقات المفسرين للداودي (٣١٤/٢)، بغية الوعاة (٢٧٩/٢) وفيات الأعيان (٢٥٤/٤)، شذرات الذهب (١١٨/٤).

(٤) (ص ٧٩) مادة: « وجب ».

(٥) هو: محمد بن عبد الله بن محمد بن حمدويه، أبو عبد الله الحاكم النيسابوري، كانت وفاته عام (٤٠٥هـ) طلب الفقه ثم غلب عليه علم الحديث، من مصنفاته: «المستدرك على الصحيحين » و« معرفة الحديث » و« تاريخ علماء نيسابور » وسبب تسميته بالحاكم هو: أنه تقلد قضاء نيسابور وعرف بالحاكم لذلك.

انظر في ترجمته: طبقات القراء (١٨٤/٢)، شذرات الذهب (١٧٧/٣)، تذكرة الحفاظ (١٠٣٩/٣)، البداية والنهاية (٣٥٥/١).

(٦) هو: عبد الله بن مسعود بن غافل بن حبيب، الصحابي الجليل، هاجر إلى الحبشة =

ـ رضي الله عنه ـ أن النبي ـ ﷺ ـ كان يقول ـ في أثناء دعائه ـ: (اللهم إني أسألك موجبات رحمتك)[1].

والموجبات: جمع موجبة وهي: الكلمة التي أوجبت لقائلها الرحمة من الله ـ تعالى ـ

واختار الطوفي[2] في « شرح مختصر الروضة »[3] أن يكون معنى « الوجوب » لغة هو: الثبوت والاستقرار وقال: « إلى هذا المعنى ترجع فروع مادته بالاستقراء فمعنى: وجبت الشمس: ثبت غروبها واستقر، وقوله تعالى: ﴿ فإذا وجبت جنوبها ﴾[4] أي: ثبت واستقرت بالأرض »[5].

قلت: هذا ضعيف من وجهين:ـ

الأول: أنه مخالف لما مشى عليه أكثر أهل اللغة حيث إنهم فسّروا « الوجوب » بالسقوط، وهو تفسير مطابق.

= والمدينة، شهد مع النبي ـ ﷺ ـ جميع المشاهد، كانت وفاته عام (٣٢هـ).

انظر في ترجمته: الاستيعاب (٣١٦/٢)، الإصابة (٣٦٨/٢).

(١) ذكر ذلك المناوي في فيض القدير (١٢١/٢) وانظر الأذكار (ص ٢١).

(٢) هو: سليمان بن عبد القوي بن عبد الكريم، نجم الدين الطوفي الحنبلي، كانت وفاته عام (٧١٦هـ) من مصنفاته: مختصر « روضة الناظر »، « وشرحه » و« دفع التعارض عما يوهم التناقض » و« الاكسير في قواعد التفسير ».

انظر في ترجمته: الدرر الكامنة (٢٤٩/٢)، وذيل طبقات الحنابلة (٣٦٦/٢) شذرات الذهب (٣٩/٦).

(٣) (٢٦٧/١).

(٤) الحج: آية (٣٦).

(٥) شرح مختصر الروضة (٢٦٧/١).

أما تفسير الطوفي ـ وهو أن الوجوب هو الثبوت والاستقرار ـ فهو تفسير باللازم، والتفسير بالمطابق أولى بالتقديم.

الثاني: أن أئمة المفسِّرين قد فسَّروا قوله تعالى ﴿ فإذا وجبت جنوبها ﴾[1] بالسقوط، مثل القرطبي في « أحكام القرآن » [2] وابن العربي[3] في « أحكام القرآن » [4] وهو المنتشر على السنة الفقهاء.

فيكون الراجح المعنى الأول من المعاني اللغوية « للواجب » وهو: أنه: الساقط، وهو الموافق لاصطلاح الأصوليين؛ حيث إنا نتخيل الحكم الواجب جزماً سقط أي: وقع على المكلف من الله تعالى ـ والله أعلم ـ

* * *

(١) الحج: آية: (٣٦).

(٢) (٦٢/١٢).

(٣) هو: محمد بن عبد الله بن محمد المعافري الأندلسي الأشبيلي، أبو بكر ، كانت وفاته عام (٥٤٣هـ)، كان ـ رحمه الله ـ إماماً من أئمة المالكية محدثاً فقيهاً أصولياً مفسراً من مصنفاته: « أحكام القرآن » و« المحصول » في علم الأصول ، و« الانصاف في مسائل الخلاف » و« عارضة الأحوذي ».
انظر في ترجمته: الديباج المذهب (٢٥٢/٢)، طبقات المفسرين للداودي (١٦٢/٢)، وفيات الأعيان (٤٢٣/٣).

(٤) (١٢٩٠/٣).
وهو ما ذكره ابن كثير في تفسيره (٢٢٢/٣).

المطلب الثاني

في

تعريف الواجب اصطلاحاً

سبق أن قلنا: إن بعض الأصوليين يعبر عن « الإيجاب » بـ « الواجب » وهذا تجوز منهم[1]؛ لأن الواجب ليس حكماً، وإنما هو فعل مكلف تعلق به الإيجاب لذلك سأبين المراد من الإيجاب، والوجوب، والواجب ـ قبل أن أبدأ بتعريف الواجب.

فالمراد بـ « الإيجاب » ـ مفهوم من تعريف الحكم التكليفي ـ : هو خطاب الشارع المقتضي للفعل من المكلف ولم يقترن بهذا الخطاب ما يدل على عدم العقاب إذا ترك المكلف فعل ما أمر به كقوله تعالى: ﴿ وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة ﴾[2].

والمراد بـ « الوجوب » هو الأثر الذي ترتب على الإيجاب واتصف به الفعل.

والمراد بـ « الواجب » هو الفعل الذي تعلق به الإيجاب واتصف بالوجوب ـ كما قلت سابقاً.

إذا علمت ذلك فاعلم أن الأصوليين قد اختلفوا في تعريف هذا الحكم باعتبار الفعل الذي تعلّق به الخطاب.

فبعضهم راعى في تعريفه لـ « الواجب » دخول الواجب الموسّع ونظر إليه في تعريفه، وبعض آخر قد أهمل ذلك.

---

(١) راجع (ص ٢٣ ، ٢٤) من هذا الكتاب.

(٢) البقرة: آية (٤٣).

لذلك قسّمت تعريفات الأصوليين للواجب إلى قسمين:-

القسم الأول: التعريفات التي وجد فيها ما يفيد إدخال « الواجب الموسع » فيها.

القسم الثاني: التعريفات التي لم يوجد فيها ما يفيد إدخال « الواجب الموسع » فيها.

وسأبدأ ـ إن شاء الله ـ بالتعريفات التي فيها ما يفيد إدخال « الواجب الموسّع » والتفتت إليه؛ لأنه المهم عندنا، مبيناً التعريف المختار منها مع شرحه وبيان محترزاته، مجيباً عن أهم الاعتراضات التي وجهت إليه.

ثم أثنّي بالتعريفات التي لم يوجد فيها ما يفيد إدخال « الواجب الموسع » ولم تلتفت إليه، مبيناً كيف أنها أهملت إدخال « الواجب الموسع » مشيراً إلى أهم الاعتراضات الموجهة إليها فأقول وبالله التوفيق:-

القسم الأول: التعريفات التي وجد فيها ما يفيد إدخال « الواجب الموسّع »:-

التعريف الأول: الواجب: ما وجب اللوم والذم بتركه من حيث هو ترك له، أو بأن لا يفعل على وجه ما.

هذا تعريف القاضي أبي بكر الباقلاني[1] في « التقريب »[2]، ونقله عنه الغزالي في « المستصفى »[3] وابن الحاجب في « مختصره »[4] بلفظ: « الذي يذم تاركه ويلام شرعاً بوجه ما ».

---

(١) هو: محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر المعروف بـ « أبي بكرالباقلاني » كانت ولادته عام (٣٣٨هـ) ووفاته عام (٤٠٣هـ)، من مصنفاته: « التقريب » في أصول الفقه، و« التمهيد » و« اعجاز القرآن » و« الاستبصار ».
انظر في ترجمته: الديباج المذهب (٢٢٨/٢)، تاريخ بغداد (٣٧٩/٥)، وفيات الأعيان (٤٠٠/٣).

(٢) (ص ٢٩٣).

(٣) (٦٦/١).

(٤) (٢٢٩/١) مع شرح العضد.

ونقله عنه الإمام الرازي في « المحصول »[1] و« المنتخب »[2]، وصفي الدين الهندي[3] في « نهاية الوصول »[4] بلفظ: « ما يذم تاركه شرعاً على بعض الوجوه ».

وقال صفي الدين الهندي: قد ارتضاه جمهور الأصحاب[5].

التعريف الثاني: « الوجوب الشرعي: عبارة عن خطاب الشارع بما ينتهض تركه سبباً للذم شرعاً في حالة ما ».

وهذا تعريف سيف الدين الآمدي في « الإحكام »[6].

التعريف الثالث: الواجب ما لا يجوز تركه إلى غير بدل.

ذكره أبو يعلى في « العدة »[7].

التعريف الرابع: الواجب: ما كان في تركه عقاب من حيث هو ترك له على وجه ما.

---

(١) (١١٧/١/١).

(٢) (ورقة ٢/ ب).

(٣) هو: محمد بن عبد الرحيم بن محمد، أبو عبد الله، صفي الدين الهندي، الأرموي، كانت ولادته عام (٦٤٤هـ) بالهند، ووفاته عام (٧١٥هـ)بدمشق، كان ـ رحمه الله ـ فقيهاً أصولياً، من مصنفاته: « نهاية الوصول إلى علم الأصول » و« الفائق » في أصول الفقه، و« الزبدة » في علم الكلام.

انظر في ترجمته: شذرات الذهب (٣٧/٦)، الدرر الكامنة (١٣٢/٤)، طبقات الشافعية لابن السبكي (١٦٢/٩)، البدر الطالع (١٨٧/٢).

(٤) (١/٧٧/أ).

(٥) (١/٧٧/أ).

(٦) (٩٨/١).

(٧) (١٥٩/١).

هـذا تعريف أبي الوليد الباجي [1] في « الحـدود » [2] وفي « إحكـام الفصـول » [3].

التعريف الخامس: الواجب: ما لا يجوز تركه من غير عزم على فعله.

ذكره أبو يعلى في « العدة » [4].

التعريف السادس: الواجب: الذي يذم شرعاً تاركه قصداً مطلقاً.

هذا تعريف القاضي ناصر الدين البيضاوى في « المنهاج » [5]، وقد تبع بذلك شيخه تاج الدين الأرموي في « الحاصل » [6]، واختاره الفتوحي الحنبلي في «شرح الكوكب المنير » [7] بعد ما غير بعض ألفاظه فقال هو: « ما ذم شرعاً تاركه قصداً مطلقاً ».

فهذه التعريفات، وإن اختلفت في بعض ألفاظها إلا أنها متفقة في شمولها

---

(١) هو: سليمان بن خلف بن سعد التجيبي، القرطبي المالكي، كانت وفاته عام (٤٧٤هـ)، كان ـ رحمه الله ـ عالمًا بالحديث والفقه والأصول، من مصنفاته: «إحكام الفصول » و« الحدود » و« الإشارات » في أصول الفقه و« المنتقى شرح الموطأ » و«الناسخ والمنسوخ ».
انظر في ترجمته: طبقات المفسرين للداودي (٢٠٢/١)، طبقات الحفاظ (ص ٤٤٠) وفيات الأعيان (٢١٥/١)، تذكرة الحفاظ (١١٧٨/٣)، الديباج المذهب (٣٧٧/١).

(٢) (ص ٥٣).

(٣) (ص ١٧٣).

(٤) (١٥٩/١).

(٥) (٥٥/١) مع شرح الأصفهاني.

(٦) (ص ٥٢).

(٧) (٣٤٥/١- ٣٤٦).

لجميع أنواع الواجبات ومنها الواجب الموسّع.

إلا أن التعريف السادس هو المختار، وذلك لأنه شامل للخصائص التي وردت في التعريفات السابقة وهي لم تأت بما جاء به هذا التعريف من الخصائص؛ حيث إنه أتى بقيود وألفاظ جعلت التعريف يسلم من كثير من الاعتراضات الموجهة إلى تلك التعريفات الأولى مما جعله أقرب التعريفات إلى الصحة، لذلك سأقوم ـ فيما يلي ـ ببيانه وشرحه، وبيان محترزاته، وذكر ما وجه إليه من اعتراضات والأجوبة عنها فأقول وبالله التوفيق:ـ

قوله: « ما » موصولة بمعنى « الذي » وهو صفة لموصوف محذوف تقديره: «الفعل » حيث تقدم ـ مراراً ـ أن الواجب هو: الفعل الذي تعلق به الإيجاب، والمراد منه: فعل المكلف.

وفعل المكلف: جنس في التعريف يشمل « الواجب » و« المندوب » و« المحرم » و« المباح » و« المكروه ».

ويخرج عنه: ما ليس فعلاً للمكلف فلا يتعلق به حكم من الأحكام التكليفية.

قوله: « ذمّ » الذم هو العيب، وهو نقيض المدح والحمد كما ذكر ذلك الجوهري في « الصحاح »[1] ومنه قولهم: « ذمه يذمه: إذا عابه، والعيب: النقص » فكان الذم: نسبة النقص إلى الشخص، فيكون المراد من الذم: اللوم والاستنقاص.

ولفظ « ذم » قيد في التعريف أخرج « المندوب »؛ لأنه المندوب لاذم على تركه، وأخرج « المكروه »؛ لأنه لاذم على فعله، وأخرج « المباح »؛ لأنه لاذم على تركه ولا على فعله.

والمعنى: أنه ما دام أن المراد من الذم هو اللوم والاستنقاص بحيث يصل إلى درجة العقاب: فالمندوب لم يصل اللوم فيه على الترك إلى درجة العقاب، كما أن المكروه

---

(١) (١٩٢٥/٥).

لم يصل فيه اللوم على الفعل إلى درجة العقاب، والمباح لا لوم فيه ولا استنقاص على الترك ولا على الفعل.

وإنما قيل « ذم » بصيغة الفعل الماضي ـ كما عبّر بذلك الفتوحي الحنبلي في « شرح الكوكب المنير » [1] ـ؛ لأن هذه المذام قد وقعت ووردت في الكتاب والسنة، فلو عبّرنا بلفظ « يذم » ـ كما عبّر به البيضاوي في « المنهاج » [2] ـ فإن ذلك يشعر بأن هذه المذام لم تقع، بل ستقع وهذا إنما يحسن إذا كان الذين يذمون هم حمله الشرع، وحملة الشرع قد لا يشعرون بالتارك حتى يذمونه، وقد يذمون على ترك المباح أحياناً.

وإن أريد بالذم: الواقع بالإجماع: يلزم من ذلك: أن لا واجب إلا المجمع عليه وهو باطل بالاتفاق.

فتعين أن لا يراد بالذم إلا ذم صاحب الشرع الوارد في النصوص وحينئذٍ تتعين لفظة « ذم » بصيغة الماضي [3].

قوله: « شرعاً » منصوب على التمييز، فيفيد أن الذم منسوب للشرع، والنسبة تصدق بأي طريق؛ بمعنى: أنه أتى بهذا اللفظ ـ وهو « شرعاً ـ لبيان أن الذم إنما يعرف من جهة الشرع، لا من جهة العقل خلافاً لزعم المعتزلة في قولهم بـ «التحسين والتقبيح » العقليين.

والمراد: ما ورد ذمه في كتاب الله، وسنة رسوله ﷺ، وإجماع العلماء .

قوله: « تاركه » اسم فاعل مشتق من الترك، وقد أخرج بهذا اللفظ « المحرم »؛ لأنه يذم على فعله، لا على تركه.

---

(١) (٣٤٥/١).

(٢) (٥٥/١) مع شرح الأصفهاني.

(٣) انظر نفائس الأصول شرح المحصول (٢٠٤/١).

قوله: « قصداً » أتي بذلك لبيان أن ما يختص به الواجب هو الذم على الترك قصداً، بحيث أن الذي ترك الواجب سهواً، أو لنوم، أو لغفلة، أو نسياناً فإنه لا يذم على الترك؛ لأنه تركه لعذر.

وفي نظري أن هذا القيد وهو لفظ: « قصداً » لا حاجة إليه في التعريف؛ لأن الوجوب والذم من لوازم التكليف، بمعنى: أن الذي يتوجه إليه الخطاب هو المكلف حيث سبق أن بينا أن « الإيجاب » من أقسام الحكم التكليفي، و« النائم » و«الناسي» و« الساهي » و« الغافل » غير مكلفين؛ لأنهم لا يفهمون الخطاب في حال النوم، والسهو، والنسيان والغفلة، وإنما يتوجه إليهم الخطاب بعد زوال هذه الأمور.

وإذا كان هؤلاء غير مكلفين: فلا فائدة لإدخال لفظ « قصداً » في التعريف.

أو تقول ـ في تعليل ذلك بمعنى آخر ـ: إن قولنا: « الواجب ما ذم تاركه.... إلخ » معناه: الذي يذم على تركه حين كونه واجباً عليه، والغافل ـ مثلا ـ حين غفلته لم يكن الفعل واجباً عليه، فتركه الذي يذم عليه والوجوب لم يجتمعا في زمن معيّن، ولهذا السبب لم يذكر المحققون من الأصوليين لفظ « قصداً » في تعريفاتهم للواجب [1].

قوله « مطلقاً » قيد في التعريف يفيد أن الترك يجب أن يكون تركاً مطلقاً، لا أن يتركه ليفعل غيره، ولا أن يتركه ليفعله في وقت آخر، ولا أن يتركه لكون بعض المكلفين قد فعله.

وهو قيد لابد منه لإدخال هذه الأمور، أعني: لإدخال أقسام الواجب وهي: « الواجب المضيق » و« الواجب الموسع » و« الواجب المخير » و« الواجب الكفائي ».

---

(١) انظر البرهان (٣١٠/١)، الإحكام للآمدي (٩٨/١) ، الإبهاج (٥٤/١) المستصفى (٦٦/١)، شرح مختصر ابن الحاجب للعضد (٢٨٣/٢)، نهاية السول (٥٦/١)، نهاية الوصول (٧٧/أ وب).

بيان ذلك:-

أن الواجب المضيق هو: ما كان الوقت فيه على قدر الفعل لا يزيد عليه ولا ينقص مثل: صوم رمضان.

والواجب الموسع هو: ما كان الوقت فيه أزيد من الفعل يسعه ويسع غيره من جنسه كالصلاة ـ وسيأتي التفصيل فيه ـ إن شاء الله ـ

والواجب المخير هو: ما خير المكلف فيه بين أن يفعل أي فرد من أفراده التي حصل فيها التخيير، بمعنى: يصح من المكلف أن يفعل أي فرد من أفراده كخصال الكفارة في اليمين وهي: الإطعام، والكسوة والإعتاق.

والواجب الكفائي هو: ما سقط بفعل بعض المكلفين كصلاة الجنازة، وغسل الميت.

فهنا: ترك الواجب المضيق يوجب الذم بأي حال من الأحوال ما دام الترك لغير عذر سواء تركه لوحده، أو تركه مع غيره.

أما ترك الواجب الموسع: فهو يوجب الذم إذا ترك في جميع الوقت ولا يوجب الذم إذا ترك في بعض الوقت وفعل في البعض الآخر منه.

أما ترك الواجب المخير: فهو يوجب الذم إذا ترك جميع الخصال، ولا يوجب الذم إذا ترك بعض الخصال وأتى بالبعض الآخر.

أما ترك الواجب الكفائي: فإنه يوجب الذم إذا تركه جميع المكلفين، ولا يوجب الذم إذا ترك من البعض وفعل من البعض الآخر.

فلو اقتصر في تعريف الواجب على القول بأنه: « ما يذم شرعاً تاركه قصداً » أو كما قال كثير من الأصوليين في تعريفات القسم ـ الذي سيأتي ـ إن شاء الله ـ: لصار التعريف غير شامل للواجب الموسّع، والمخير، والكفائي؛ لأن الواجب الموسّع لا يذم تاركه إذا تركه في أول الوقت وأتى به آخره، والواجب المخير لا يذم تاركه إذا ترك خصلة من الخصال وفعل غيرها مع أن كل خصلة من خصاله تعتبر واجباً،

والواجب الكفائي لا يذم تاركه إذا فعله غيره من المكلفين.

وهكذا بان لك مما سبق: أنه لابدّ من لفظ « مطلقاً » وإضافته إلى التعريف.

ولفظ « مطلقاً » أحسن من عبارة « على بعض الوجوه » التي عبرّ بها الإمام الرازي في « المحصول »[1]، و« المنتخب »[2]، وسراج الدين الأرموي[3] في «التحصيل »[4]وصفي الدين الهندي في « نهاية الوصول »[5] وذلك لأن القيود لابد أن تخرج أضدادها فالتقييد بالبعض يخرج ما يذم تاركه من كل وجه، فيلزم: أن يخرج من الحد أكثر الواجبات وهي: المضيقة، والمحتمة أو فروض الأعيان[6].

لذلك نجد صفي الدين الهندي استدرك ذلك في « الفائق في أصول الفقه »[7]، فقال: ولو قال: « ولو على بعض الوجوه » كان أولى؛ لئلا يتوهم أن كونه يذم على بعض الوجوه قيد فيه[8].

---

(١) (١١٧/١/١).

(٢) (ورقة ٢/ب).

(٣) هو: محمود بن أبي بكر بن أحمد القاضي، أبو الثناء الأرموي الشافعي، كانت ولادته عام (٥٩٤هـ) ووفاته عام (٦٧٢هـ) من مصنفاته: « التحصيل » وهو مختصر للمحصول في أصول الفقه، و« مطالع الأنوار » و« لطائف الحكمة » و« شرح الإشارات » و« شرح الوجيز » في الفقه.

انظر في ترجمته: طبقات الشافعية للإسنوي (١/١٥٥)، مفتاح السعادة (١/٢٩٧) معجم المؤلفين (١٢/١٥٥).

(٤) (ص ٤٨).

(٥) (١/ ورقة ٧٧).

(٦) انظر نفائس الأصول (١/١٩٩)، نهاية السول (١/٤٥).

(٧) (ورقه / ٢١).

(٨) (ورقه / ٢١).

قلت: ومع قول صفي الدين هذا لازال لفظ « مطلقاً » أصرح من غيره في إدخال جميع أنواع الواجبات.

وعبارة الآمدي في « الإحكام »[1] والقاضي أبي بكر الباقلاني في « التقريب »[2]، وأبي الوليد الباجي في « الحدود »[3] وهي: « في حالة ما » أو « بوجه ما »، أو « على وجه ما » أسدّ من عبارة « على بعض الوجوه » السابقة الذكر في تعريف الإمام الرازي؛ للسبب المذكور سابقاً.

فإن قلت لفظ « مطلقاً » الذي لزم إيراده في التعريف إلى أي شيء يرجع؟

قلتُ: يرجع إلى الترك ويكون المعنى: إن الذى يترك الواجب مطلقاً هو الذي يذم.

أما من تركه؛ لأنه سيقضيه في آخر الوقت، أو من يتركه؛ ليقضي نوعاً آخر مثله، أو من يتركه؛ لان بعض المكلفين فعله: فان هذا لا يذم.

ويجوز أن يرجع لفظ « مطلقاً » إلى الذم فإذا قلنا بذلك: كان المعنى ذماً مطلقاً أي: سواء كان الذم من بعض الوجوه، أو من كل الوجوه، فالذم من كل الوجوه يدخل الواجب المضيق؛ لأن الذم فيه من كل الوجوه، والذم من بعض الوجوه يدخل الواجب الموسع، والواجب المخير، والواجب الكفائي؛ لأن الواجب الموسع يذم تاركه من بعض الوجوه، وهو: ما إذا تركه في جميع الوقت، والواجب المخير كذلك يذم تاركه من بعض الوجوه وهو: ما إذا ترك جميع الخصال، والواجب الكفائي يذم تاركه من بعض الوجوه، وهو: ما إذا تركه جميع المكلفين.

وكون لفظ « مطلقاً » عائداً » إلى « الترك » أولى؛ وذلك لصراحته على المعنى

---

(١) (٩٨/١).

(٢) (ص ٢٩٣).

(٣) (ص ٥٣).

المراد أكثر من كونه يعود إلى « الذم » والله أعلم.

ما وجه لهذا التعريف من الاعتراضات والأجوبة عن كل اعتراض:

هذا التعريف الذي اخترناه وهو التعريف السادس وإن كان أقوى التعريفات التي قيلت في « الواجب » إلا أنه لم يسلم من بعض الاعتراض عليه وإليك أهمها:-

الإعتراض الأول:-

اعترض عليه السهروردي [1] في « التنقيحات » [2] باعتراضٍ مفاده: أن الذام إما أن يكون صاحب الشرع، أو الشرع، أو حملة الشرع، والكل باطل.

بيان ذلك:-

أنه لا يمكن أن يكون الذام هو صاحب الشرع، لأن صاحب الشرع ما نصَّ على ذم كل تارك بعينه بالتنصيص عليه.

ولا يمكن أن يكون الذام هو الشرع؛ لأن الشرع ليس حياً عالماً يصدر عنه الذم.

ولا يمكن أن يكون الذام هو حملة الشرع؛ لأن أهل الشرع إنما يذمون من علموا أنه واجباً، فذمهم موقوف على علمهم ومعرفتهم، فلو عرف الواجب بذمهم لتوقف كل واحد منهما على صاحبه ولزم الدور.

---

(١) هو: يحيي بن حبش بن أميرك، أبو الفتوح، شهاب الدين، فيلسوف، اختلف في اسمه، كانت ولادته عام (٥٤٩هـ) ووفاته عام (٥٨٧هـ) وينسب إليه: أنه مختل العقيدة، من مصنفاته: « التنقيحات » و« التلويحات » و« رسالة في اعتقاد الحكماء وهياكل النور ».

انظر في ترجمته: النجوم الزاهرة (١١٤/٦)، مرآة الجنان (٤٣٤/٣)، لسان الميزان (١٥٦/٣)، وفيات الأعيان (٢٠٤/٣).

(٢) (ورقة ٥٤/أ).

هذا ما ذكره السهروردي، ثم اختار أن يعرف الواجب ـ للتخلص من ذلك ـ بـ: « ما وعد بالعقاب على تركه لولا المسقط »[1].

ويمكن أن يقال ـ في الجواب عن ذلك ـ كما ذكر القرافي في « النفائس »[2] ـ : إن الذام هو: صاحب الشرع بصيغ العموم مثل قوله تعالى: ﴿ فأولئك هم الظالمون ﴾[3] وقوله: ﴿ أولئك هم الفاسقون ﴾[4] ونحو ذلك؛ فإن صيغ العموم تتناول كل فرد بعمومها.

واجاب شمس الدين الأصفهاني[5] في « الكاشف »[6] عن هذا الاعتراض ـ وهو اعتراض السهروردي ـ بجواب مفاده: أنه يقال للسهروردي: إنك عرّفت الواجب بـ: « ما وعد بالعقاب على تركه.... » فنقول لك مثل ما قلت لنا حيث إننا نقول لك: « مَنْ الواعد؟ هل هو الشرع أو الشارع، أو حملة الشرع؟ » فالشارع لم ينص على الوعد بالعقاب لكل تارك للواجب.

---

(١) التنقيحات (ورقة ٥٤/أ).

(٢) (١٩٨/١).

(٣) البقرة: آية (٢٢٩).

(٤) الحشر: آية (١٩).

(٥) هو: شمس الدين: محمد بن محمود بن محمد بن عياد السلماني، كان من علماء الأصول والمنطق والجدل والكلام، وكانت وفاته عام (٦٨٨هـ)، من مصنفاته: الكاشف عن المحصول، والقواعد.
انظر في ترجمته: شذرات الذهب (٤٠٦/٥)، البداية والنهاية (٣١٥/٢١٣) حسن المحاضرة (٥٤٢/١).

(٦) (١/ ورقة ٢١/ ب).

ثم أضاف الأصفهاني قائلاً: « إن جواب السهروردي عما قلناه هو عين جوابنا عما قاله هو، فليس تعريفنا تعريفاً بتابع معرفة الشيء، أو ما لا يتحقق إلا بعد معرفة الماهية؛ لأنا إذا عرفنا ذم الشارع فاعل الفعل: عرفنا تحريمه، وإذا عرفنا ذمه لتاركه: عرفنا وجوبه، والذم يعلم بالتهديد والتأديب بالحد والتعزير ونحو ذلك » [1].

قلتُ: وجواب الأصفهاني عن اعتراض السهروردي السابق أقوى من جواب القرافي؛ لأن الأصفهاني ألزم السهروروي بأمور لا يمكن أن يقرِّبها هو، فبان تناقض كلام السهروردي من خلال جواب الأصفهاني، والله أعلم.

الاعتراض الثاني:-

اعترض على التعريف المختار ـ وهو التعريف السادس ـ بأنه غير مانع من دخول غيره فيه؛ حيث تدخل السنة في هذا التعريف.

بيان ذلك:

أن تعريف الواجب بأنه: « ما ذم شرعاً تاركه قصداً مطلقاً » تدخل فيه السنة؛ لأن تارك السنة قد يذم، فإن الفقهاء قالوا: لو اتفق أهل قرية على ترك سنة صلاة الفجر ـ مثلاً ـ بالإصرار فإنهم يحاربون بالسلاح [2].

وقد أجاب الإمام الرازي في « المحصول » عن ذلك قائلا: « إن الفقهاء ذموا من عدل عن جميع النوافل وذلك لاستدلالهم بذلك على استهانته بالطاعة وزهده فيها؛ حيث إن النفوس تستنقص من هذا دأبه وعادته » [3]. ا.هـ

وقد ضعَّف الأصفهاني هذا الجواب في « الكاشف » [4] وذكر جواباً آخر وهو:

---

(١) الكاشف عن المحصول (١ ورقة ٢١/ ب).

(٢) انظر المحصول (١١٩/١/١)، نهاية الوصول (١/ ورقة ٧٧/ ب).

(٣) المحصول (١٢٩/١/١).

(٤) (١/ ورقة ٢١/أ).

أنهم إنما حوربوا بسبب أنهم استهانوا بأمر شرعي وهذا القدر حرام [1].

وبهذا اتضح لك ـ أيها القارئ الكريم ـ قوة التعريف المختار من التعريفات التي قيلت في الواجب سواء بذلك التعريفات التي فيها ما يفيد إدخال الواجب الموسع ـ كما سبق ـ أو التعريفات التي لم يوجد فيها ما يفيد إدخاله ـ كما سيأتي ـ إن شاء الله ـ تعالى ـ.

القسم الثاني: التعريفات التي لم يوجد فيها ما يفيد إدخال الواجب الموسّع فيها:

التعريف الأول: الواجب: ما يُذم تاركه شرعاً.

ذكره ابن قدامة في « الروضة » [2].

التعريف الثاني :ـ الواجب: ما تُوعّد بالعقاب على تركه.

أورده الغزالي في « المستصفى »[3]، والآمدي في « الإحكام »[4]والرازي في «المحصول »[5]، وإمام الحرمين [6] في « البرهان » [7] وابن قدامة في « الروضة »[8]،

---

(١) انظر الكاشف (١/ ورقة ٢١/ أ).

(٢) (١/١٥٠).

(٣) (١/٦٦).

(٤) (١/٩٧).

(٥) (١/١/١١٨).

(٦) هو: عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني، أبو المعالي، كانت وفاته عام (٤٧٨هـ) من مصنفاته: « البرهان » و« الورقات » في أصول الفقه، و« الإرشاد » و«الشامل » في أصول الدين، و« نهاية المطلب» في الفقه.

انظر في ترجمته: شذرات الذهب (٣/٣٥٨)، وفيات الأعيان (٢/٣٤١)، المنتظم (٩/١٨).

(٧) (١/٣٠٩).

(٨) (١/١٥٠).

وابن الحاجب في «مختصره»[1] إلا أنه أبدل لفظ « ما توعد » بلفظ « ما أُوعد » وهما بمعنى واحد. وذكره ـ أيضاً ـ الصفي الهندي في « نهاية الوصول » [2]، وأبدل لفظ « ما توعد » بلفظ « ما يتوعد ».

التعريف الثالث: الواجب: ما يخاف العقاب على تركه.

أورده الإمام الرازي في « المحصول » [3]، وإمام الحرمين في « البرهان »[4] وابن الحاجب في « مختصره » [5]

التعريف الرابع: الواجب: ما يعاقب تاركه.

أورده الغزالي في « المستصفى »[6]، والإمام الرازي في « المحصول » [7]، وابن قدامة في « الروضة » [8]، والفتوحي في « شرح الكوكب المنير » [9].

التعريف الخامس: الواجب: ما تعلق العقاب بتركه.

وهو تعريف أبي اسحاق الشيرازي في « شرح اللمع » [10].

التعريف السادس: الواجب: ما يذم تاركه ويثاب فاعله.

---

(١) (٣٣٤/١) مع بيان المختصر.

(٢) (/١ ورقة ٧٨/أ).

(٣) (١١٨/١/١).

(٤) (٣٠٩/١).

(٥) (٣٣٤/١) مع بيان المختصر.

(٦) (٦٦/١).

(٧) (١١٨/١/١).

(٨) (١٥٠/١).

(٩) (٣٤٩/١).

(١٠) (١٥٩/١).

ذكره القرافي في « النفائس » [١] وذكره ابن العربي في « المحصول »[٢] بلفظ: « الواجب: هو الذي في فعله ثواب وفي تركه عقاب » واختاره [٣].

التعريف السابع: الواجب: ما أثيب على فعله وعوقب على تركه.

وهو تعريف أبي الخطاب الحنبلي في « التمهيد »[٤]، وهو بمعنى تعريف أبي يعلى في « العدة »[٥].

التعريف الثامن: الواجب: الفعل المقتضى من الشارع الذي يلام تاركه شرعاً.

هذا: التعريف هو الذي ارتضاه إمام الحرمين في « البرهان » [٦].

التعريف التاسع: الواجب :الذي يستحق المكلف العقاب على تركه.

أورده إمام الحرمين في « البرهان » [٧] والآمدي في « الإحكام »[٨]، وذكره صفي الدين الهندي في « نهاية الوصول »[٩] بلفظ: « ما يستحق تاركه العقاب على تركه » .

التعريف العاشر: الواجب: ما يستحق فاعله الثواب، وتاركه العقاب.

وهذا تعريف بعض الحنفية وأضافوا إلى ذلك قولهم: « إلا أن ثواب فاعله دون

---

(١) (٢٠٩/١).

(٢) (ورقة ٢/أ).

(٣) انظر المحصول لابن العربي (ورقه/٢/أ).

(٤) (٦٤/١).

(٥) (١٥٩/١).

(٦) (٣١٠/١).

(٧) (٣٠٨/١).

(٧) (٩٧/١).

(٩) (١/ ورقة ٧٦/ ب).

ثواب فاعل الفرض، وعقاب تاركه أقل من عقاب تارك الفرض »[1].

هذه التعريفات وإن اختلفت في بعض ألفاظها إلا أنها متفقة في عدم شمولها لجميع الواجبات وهي: « الواجب الموسَّع »، و « الواجب المخيرَّ » و« الواجب الكفائي » ولذلك يعترض عليها جميعاً بأنها غير جامعة لأفراد المعرف؛ حيث إن الواجب الموسَّع لا يذم ولا يعاقب تاركه إذا تركه في أول الوقت عازماً على الاتيان به في آخره، والواجب المخير لا يذم ولا يعاقب تاركه إذا ترك خصلة من خصال الكفارة ـ مثلاً ـ وفعل غيرها مع أن كل خصلة من خصاله تعتبر واجباً، والواجب الكفائي لا يعاقب ولا يذم تاركه إذا فعله غيره من المكلفين.

وهناك اعتراضات قد وجهت إلى كل واحد من تلك التعريفات غير هذا الاعتراض الشامل لها جميعاً.

ولست هنا بصدد وحصر تعريفات الأصوليين للواجب وذكر مالها وما عليها، وإنما أنا أتكلم ـ هنا ـ عن تعريفات الواجب التي تناولت موضوع بحثي وهو «الواجب الموسَّع » والإشارة إلى بعض تعريفات الواجب التي لم تتناول ذلك وبينت ذلك واخترت ـ كما سبق ـ من تعريفات الواجب المذكورة في القسمين السابقين تعريفاً قد تناول الواجب الموسَّع وغيره من الواجبات تناولاً واضحاً وهو: « ما ذم شرعاً تاركه قصداً مطلقاً »

* * *

(١) انظر فتح العناية (١٩/١).

المطلب الثالث

في

الفرق بين الواجب والفرض

بعد ما عرفنا تعريف الواجب اصطلاحاً، ورأينا من بعض الحنفية أنهم يقولون ـ في تعريفه ـ: « إنه ما يستحق فاعله الثواب، وتاركه العقاب إلا أن ثواب فاعله دون ثواب فاعل الفرض، وعقاب تاركه أقل من عقاب تارك الفرض » ـ وهو التعريف العاشر من القسم الثاني ـ وبعد أن عرفنا أن الحنفية يفرقون بين الإيجاب والفرض هناك في تقسيم الحكم التكليفي

بعد ما عرفنا ذلك : كان لابد من عقد هذا العنوان لنعرف حقيقة الأمر، فأقول وبالله التوفيق :-

مفهوم لفظ « الفرض » و« الواجب » من حيث اللغة مختلف، ومعناهما متباين: فالفرض معناه لغة: التقدير، أو الحز، والواجب معناه: السقوط، أو الثبوت ـ كما سبق ـ وهذا الاختلاف بين المعنيين متفق عليه بين العلماء [1].

أما من حيث الشرع: فقد اختلف العلماء في « الواجب » و« الفرض » هل هما مترادفان، أو مختلفان؟ على مذهبين :-

المذهب الأول: أن الفرض والواجب مترادفان شرعاً، أي: أنهما اسمان لمسمى واحد، ولفظان يطلقان على مدلول واحد وهو« الفعل الذي ذم شرعاً تاركه مطلقاً»، أو هو: « طلب الشارع المقتضي فعل المكلف طلباً جازماً » سواء كان ـ هذا الطلب بدليل ظني أو قطعي.

---

(١) انظر الإحكام للآمدي (٩٩/١).

وهذا مذهب الإمام أحمد في أصح الروايتين عنه [1]، وهو رأى الإمام الشافعي[2]، والإمام مالك [3] وجمهور العلماء، [4]وهو رأى أبي يعلى الحنبلي في « المجرد » [5].

ولقد استدل هؤلاء على تراد فهما بأدلة من أهمها:

الدليل الأول:- أن حدّ الواجب ينطبق على الفرض فهما مستويان في الحد.

بيان ذلك:-

أن الواجب ـ كما سبق ـ هو « الفعل الذي ذم تاركه شرعاً مطلقاً » والفرض

---

(١) انظر المسودة (ص٥٠)، القواعد والفوائد الأصولية (ص ٦٣).

(٢) هو: محمد بن ادريس بن العباس بن شافع القرشي المطلبي، صاحب المذهب المعروف، كانت وفاته عام (٢٠٤هـ) من مصنفاته: « الرسالة » في أصول الفقه و« الأم » في الفقه، و« اختلاف الحديث » و« أحكام القرآن ».

انظر في ترجمته: شذرات الذهب (٩/٢)، وفيات الأعيان (٣٠٥/٣)، طبقات المفسرينللداودي (٩٨/٢).

(٣) هو: مالك بن أنس بن مالك الأصبحي، صاحب المذهب المعروف، كان ـ رحمه الله ـ جامعاً بين الفقه والحديث، وكانت وفاته عام (١٧٩هـ) من مصنفاته: « الموطأ ».

انظر في ترجمته: شذرات الذهب (٢٨٩/١)، طبقات الحفاظ (ص ٨٩)، طبقات المفسرين للداودي (٢٩٣/٢)، الديباج المذهب (٦٢/١).

(٤) انظر: المستصفى (٦٥/١)، الحدود للباجي (ص٥٥)، الإحكام للآمدي (٩٩/١)، الإحكام لابن حزم (٣٢٣/١)، المحصول للرازي (١١٩/١/١)، مختصر ابن الحاجب (٢٢٨/١) مع شرح العضد، الكاشف عن المحصول (٢٢/١/أ).

(٥) نقله عن المجرد المجد بن تيمية في المسودة (ص٥٠)، وهو رأي القاضي أبي بكر الباقلاني في « التقريب » (ص ٢٩٤).

اسم لهذا أيضاً ولا فرق، فإذا كانا متساويين في هذا المعنى: لم يكن لأحدهما مزية على الآخر؛ لاختلاف اسمهما كما أن الندب والنفل لما كان معناهما واحداً وهو: « ما يحمد فاعله ولا يذم تاركه »: لم يكن لأحدهما مزية على الآخر [١].

الدليل الثاني: ورد في النصوص الشرعية التعبير بلفظ الفرض والمراد به الواجب وهذا يدل على عدم الفرق بينهما. ومن ذلك:-

أولاً: قوله تعالى: ﴿ **فمن فرض فيهن الحج** ﴾ [٢] ومعنى فرض: أوجب الحج والأصل تناوله حقيقة وعدم غيره نفياً للمجاز والاشتراك [٣].

ثانياً: قوله تعالى: ﴿ **وإن طلقتموهن من قبل أن تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة** ﴾[٤] ومعناه: أوجبتم لهن فريضة [٥].

ثالثاً: ما أخرجه البخاري[٦] عن أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: « إن الله تعالى قال: من عادى لي ولياً فقد آذنته بالحرب، وما تقرب إلي عبدي بشيء أحب إلي مما افترضته عليه » الحديث.

فهنا أطلق الفرض على الواجب؛ فإن معنى قوله: « وما تقرب إلي عبدي بشيء» أي: بفعل طاعة « مما افترضته عليه » أي: من أدائه عيناً أوكفاية؛ لأنها الأصل الذي ترجع إليه جميع الفروع والأمر بها جازم ويتضمن أمرين: الثواب على فعلها، والعقاب على تركها.

---

(١) انظر روضة الناظر (١/١٥١).

(٢) البقرة: آية (١٩٧).

(٣) انظر الإحكام للآمدي (١/٩٩).

(٤) البقرة آية (٢٧٧).

(٥) انظر العدة (٢/٣٨١).

(٦) في صحيحه (٤/١٢٩) وانظر فيض القدير (٢/٢٤١).

رابعاً: ما أخرجه البخاري[1] ومسلم[2] وأبو داود[3] والترمذي[4] وأحمد[5] عن طلحة بن عبيد الله قال جاء رجل إلى الرسول الله ﷺ من أهل نجد ثائر الرأس يسمع دوي صوته ولا يفقه ما يقول حتى دنا فإذا هو يسأل عن الإسلام فقال ﷺ: « خمس صلوات في اليوم والليلة ... » الحديث حتى قال الإعرابي: هل علي غيرهن؟ قال: « لا إلا أن تطوع ».

وجه الدلالة: أن الشارع لم يجعل بين الفرض والتطوع واسطة، بل إن الخارج عن الفرض داخل في التطوع وهو النفل.

الدليل الثالث: أن اختلاف أسباب الوجوب وقوة بعضها على بعض لا يوجب اختلاف الشيئين في أنفسهما بدليل: أن النفل قد ثبت بأخبار متواترة وثبت بأخبار الآحاد، والكل متساو، وكذلك الفرض قد ثبت بأخبار متواترة وأخبار الآحاد والكل متساو.

المذهب الثاني: أن الفرض والواجب غير مترادفين ويدلان على معنيين متباينين، فالفرض آكد من الواجب. وهذا مذهب الإمام أحمد في رواية ثانية عنه، وذهب إلى ذلك من الحنابلة القاضي أبو يعلى الحنبلي في « العدة »[6] وأبو اسحاق

---

(١) في صحيحه (١٨/١) في كتاب الإيمان، باب الزكاة من الإسلام.

(٢) في صحيحه (٤١/١) في كتاب الإيمان، باب بيان الصلوات التي هي أحد أركان الإسلام.

(٣) في سننه (٩٣/١) في كتاب الصلاة، باب حدثنا عبد الله بن مسلمة.

(٤) في سننه (٢٤٦/١) مع تحفة الأحوذي في كتاب الصلاة.

(٥) في مسندة (١٦٢/١).

(٦) (٣٧٦/٢).

ابن شاقلا [١] والحلواني [٢] وحكاه ابن عقيل [٣] عن كثير من الأصحاب [٤] وهو مذهب الحنفية [٥].

وما دام أن هؤلاء قد ذهبوا إلى أنهما يدلان على معنيين متباينين إذن فما معناهما؟ أي: ما هو تعليل التفريق بينهما ؟

أقول ـ في الجواب عن ذلك ـ : اختلف هؤلاء في ذلك على ثلاثة أقوال:-

القول الأول:- أن الفرض اسم لما ثبت وجوبه بطريق مقطوع به. أي: أن الفرض: ما ثبت حكمه بدليل قطعي مثل الكتاب والسنة المتواترة والإجماع.

أما الواجب: فهو اسم لما ثبت من طريق غير مقطوع به أي: الواجب: ما ثبت

---

(١) هو: ابراهيم بن أحمد بن عمر بن حمدان بن شاقلا، كانت وفاته عام (٣٦٩) وصف بحسن الكلام في الأصول والفروع.
انظر في ترجمته: شذرات الذهب (٦٨/٣)، المنهج الأحمد (٦٤/٢)، طبقات الحنابلة (١٢٨/٢).

(٢) هو: محمد بن علي بن محمد بن عثمان، أبو الفتح، كانت ولاته عام (٤٣٩هـ) ووفاته عام (٥٠٥ هـ) من مصنفاته: « أصول الفقه »، و« كفاية المبتدي » في الفقه.
انظر في ترجمته: طبقات الحنابلة (٢٥٧/٢)، ذيل طبقات الحنابلة (١٠٦/١).

(٣) هو: علي بن عقيل بن محمد بن عقيل البغدادي الحنبلي، كانت وفاته عام (٥١٣هـ) من مصنفاته: « الواضح » في أصول الفقه، و « الفنون » و« عمدة الأدلة » و« الفصول » وغيرها.
انظر في ترجمته: المنهج الأحمد (٢١٥/٢)، ذيل طبقات الحنابلة (١٤٢/١).

(٤) انظر القواعد والفوائد الأصولية (ص ٦٣)، المسودة (ص٥٠- ٥١) العدة (٣٧٦/٢).

(٥) انظر ميزان الأصول (ص٢٥)، أصول السرخسي (١١٠/١)، فواتح الرحموت (٥٨/١)، تيسير التحرير (١٣٥/٢).

حكمه بدليل ظني كخبر الواحد والقياس. هذا ما ثبت عن الإمام أحمد في رواية عنه وذلك في تعريف الفرض والفرق بينه وبين الواجب[1] وما ثبت عن بعض الحنفية[2]ـ كما سبق في بيان الحكم التكليفي.

وخص أبو زيد الدبوسي الواجب بأنه الثابت بخبر الواحد، وبيّن أنه كالفرض في لزوم العمل والنافلة في حق الاعتقاد حتى لا يكفر جاحده[3].

القول الثاني:- أن الفرض: ما لا يسامح في تركه عمداً ولا سهواً كأركان الصلاة وأركان الحج وهو رواية عن الإمام أحمد[4].

القول الثالث: أن الفرض: ما ثبت بالقرآن والواجب: ما ثبت بالسنة وهو رواية عن الإمام أحمد، وعبر عنه ابن عقيل بقوله: إن الفرض: ما لزم بالقرآن والواجب: ما لزم بالسنة[5]

وحكى هذا القول القاضي في « التقريب »[6].

وذكر أن هذا التفريق ـ يعني الثالث ـ بين الفرض والواجب يلزم منه: أن لا يكون شيء مما ثبت وجوبه بالسنة فرضاً كنية الصلاة ودية الأصابع والعاقلة، ويلزم منه أيضاً: أن يكون الإشهاد عند التبايع ونحوه من المندوبات الثابتة بالقرآن فرضاً، وهذا لا يجوز[7].

هذه أقوال ثلاثة في تعليل التفريق بين الفرض والواجب إلاّ أن المشهور بين

---

(١) انظر المسودة (ص٥٠)، العدة (٣٧٦/٢)؛ القواعد والفوائد الأصولية (ص ٦٤).

(٢) انظر البحر المحيط (١٨١/١).

(٣) انظر البحر المحيط (١٨٢/١)، أصول السرخسي (١١٠/١).

(٤) انظر القواعد والفوائد الأصولية (ص ٦٤).

(٥) انظر المسودة (ص٥٠)، العدة (٣٧٧/٢) القواعد والفوائد الأصولية (ص٦٤).

(٦) انظر البحر المحيط (١٨٣/١).

(٧) انظر البحر المحيط (١٨٣/١).

العلماء هو التعليل الأول وهو: أن الفرض: اسم لما ثبت وجوبه بطريق القطع، والوجوب اسم لما ثبت وجوبه بطريق الظن وهو المشهور عن الإمام أحمد والحنفيه.

ولقد اعترض أصحاب المذهب الأول على هذا التفريق باعتراضات من أهمها ما يلي:

الاعتراض الأول: أننا سمينا الفرض بهذا الاسم؛ نظراً لما فيه من معنى الوجوب دون ما ذكرتموه من ثبوته عن طريق يوجب القطع. يؤيد ذلك: أن النوافل ثابتة من طريق القطع ولا يسمّى الواحد منها فرضاً.

الجواب عن ذلك :

أجاب أصحاب المذهب الثاني بأنه إنما يسمّى فرضاً؛ نظراً لما فيه من معنى الوجوب من طريق مقطوع به وهذا بخلاف النوافل حيث إن النوافل؛ وإن كان بعض طرقها مقطوعاً به إلا أنه ليس فيها معنى الوجوب. فلا بدّ من توفر شرطين: معنى الوجوب، وثبوته عن طريق مقطوع به، فلم يتوفر هذان الشرطان في النوافل فقد وجد شرط واحد فقط وهو ثبوتها عن طريق مقطوع به، وعدم الشرط الآخر وهو معنى الوجوب [1].

الاعتراض الثاني:– أن تفريقكم بين الفرض والواجب بقولكم: إن الفرض يخصص بما ثبت عن طريق يوجب القطع، وان الواجب يخصص بما ثبت عن طريق لا يوجب ذلك هذا تحكم أي: دعوى بلا دليل، فلا يصح.

الجواب عن ذلك :

أجاب عن ذلك أصحاب المذهب الثاني بأن هذا التفريق من هذا الوجه قد ثبت من جهة الاستنباط، بيانه:–

أن أهل اللغة والشرع فرقوا بين الفرض والواجب في العبارة فقالوا الفرض: عبارة

---

(١) انظر العدة (٢/٣٨١).

عن التأثير، والوجوب: عبارة عن السقوط، ولما ثبت أن التأثير أبلغ من السقوط: جعلنا الفرض عبارة عما ثبت من طريق مقطوع به وذلك ليتميز عن غيره [1] وسيأتي لذلك زيادة بيان ـ إن شاء الله ـ

ولقد استدل أصحاب المذهب الثاني على أن الفرض آكد من الواجب بأدلة كثيرة نذكر منها ما يلي:-

الدليل الأول: أن أهل اللغة فرقوا بين الفرض والواجب فقالوا: الفرض في الأصل: عبارة عن التأثير ومنه فرضة القوس والنهر قال الجوهري في « الصحاح »:[2] « الفرض: الحز في الشيء، وفرض القوس هو الحز الذي يقع فيه الوتر، والفريض: السهم المفروض فوقه، والتفريض: التحزيز، والمفروض: الحديدة التي يحز بها، والفراض: فوّهة النهر ».

ويطلق الفرض على التقدير عند أهل اللغة جاء في « المصباح المنير » [3]: قال: فرض القاضي النفقة فرضاً، أي: قدّرها قال تعالى: ﴿ **فنصف ما فرضتم** ﴾ [4] أي: ما قدرتم بالتسمية بمالا يفيد زيادة ولا نقصاناً [5].

أما الوجوب: فهو في اللغة السقوط ومنه قوله تعال: ﴿ **فإذا وجبت جنوبها** ﴾[6] أي: سقطت على الأرض، يقال: « وجب الحائط » إذا سقط، ويقال: « وجبت الشمس »: إذا سقطت.

---

(١) انظر الإحكام للآمدي (٩٩/١)، العدة (٣٨١/٢).

(٢) (١٠٩٧/١).

(٣) (٤٦٩/٢)

(٤) البقرة: آية (٢٣٧).

(٥) انظر أصول السرخسي (١١١/١)، المحصول (١٢٠/١/١)، ميزان الأصول (ص٢٥).

(٦) الحج آية (٣٦).

إذا ثبت هذا فالتأثير آكد من السقوط؛ لأن الشيء قد يسقط ولا يوثر.

وبيّن ذلك السرخسي [١] في « أصوله » [٢] قائلاً: « إن الفرض والواجب كل منهما لازم إلا أن تأثير الفرضية أكثر من تأثير الوجوب، ومنه سُمّي الحز في الخشبة فرضاً لبقاء أثره على كل حال، وسمّي السقوط على الأرض وجوباً؛ لأنه قد لا يبقي أثره في الباقي » ا.هـ.

فمثلاً لو سقط حجر على الأرض فإنه لا يلزم من سقوطه: أن يحزّ ويوثر، ويلزم من حزّه وتأثير في الأرض: أن يكون قد سقط واستقر عليها، فعلى هذا يكون الفرض ـ الذي هو التأثير ـ آكد من الوجوب ـ الذي هو السقوط ـ

وأيضاً قلنا إن الفرض يطلق على التقدير، فالتقدير يدل على الحصر والتعيين فيصير كالنذر المضموم إلي الإيجاب، أما الوجوب فلا يفيد هذا المعنى، فاتضح أن الفرض في اللغة آكد من معنى الواجب.

وإذا كان كذلك: وجب اختصاص الفرض بقوة في الحكم كما اختص بقوة في اللغة؛ حملاً للمقتضيات الشرعية على مقتضياتها اللغوية؛ لأن الأصل عدم التغيير.

الاعتراض على ذلك:

اعترض أصحاب المذهب الأول على هذا بأن قالوا:ـ

نحن لا نسلّم لكم أن لفظ « الفرض » آكد من لفظ « الوجوب »، بل إن الوجوب آكد من لفظ « الفرض » بيان ذلك:ـ

---

(١) هو: محمد بن أحمد بن أبي سهل شمس الأئمة، كانت وفاته عام (٤٨٣هـ) وصف بأنه كان مجتهداً فقيهاً أصولياً متكلماً متحدثاً، من مصنفاته: كتابه المشهور في علم الأصول بـ « أصول السرخسي »، و« المبسوط» في الفقه وغيرهما.

انظر في ترجمته: الفوائد البهية (ص ١٥٨)، الجواهر المضيئة (٢٨/٢) تاج التراجم (ص ٥٢).

(٢) (١١١/١)، وانظر ميزان الأصول (ص ١٢٦).

أن لفظ « الفرض يحتمل معان أخرى أكثر من احتمال لفظ « الوجوب » فكان لفظ « الوجوب » أحق بما ثبت من طريق القطع.

فمثلاً ورد لفظ الفرض في بعض النصوص يحتمل غير التأثير والقطع والتقدير.

من ذلك قوله تعالى: ﴿ سورة أنزلناها وفرضناها ﴾[1] أراد بالفرض هنا: التبيين أي: وبيناها.

ومن ذلك أيضا قوله تعالى: ﴿ ما كان على النبي من حرج فيما فرض الله له ﴾[2] فالفرض ـ هنا ـ أريد به التحليل أي: أحل الله له.

ومنه أيضاً قوله تعالى: ﴿ إن الذي فرض عليك القرآن لرادك إلى معاد ﴾ [3] ومعنى الفرض ـ هنا ـ التنزيل أي: ينزل عليك القرآن .

وورد لفظ « الفرض » في بعض النصوص بمعنى التأثير والتقدير من ذلك قولهم: فرض الحاكم على فلان لزوجته كذا: أي قدّر، ويقال: فرض القوس إذا حزّ طرفيه.

أما لفظ « الوجوب » فاحتماله للمعاني أقل حيث قلنا: إنه عبارة عن السقوط فسُمّي ما لابد من فعله واجباً؛ لأنه تكليف المكلف بشيء سقط عليه سقوطاً لا ينفك منه إلا بفعله.

وبهذا بان لك: أن احتمال لفظ « الفرض » للمعاني الأخرى أكثر من احتمال لفظ « الواجب » . فيكون الثابت بطريق مقطوع به باسم « الواجب » أحق منه باسم « الفرض » .

الجواب على ذلك:

أجاب أصحاب المذهب الثاني عن هذا الاعتراض بأن « الوجوب » عبارة عن

---

(١) النورة: آية (١).

(٢) الاحزاب: آية (٣٨).

(٣) القصص: آية (٨٥).

السقوط، والفرض عبارة عن التأثير ـ كما قلنا فيما سبق ـ وإن كان محتملاً لمعان أخرى فجميعها ترجع إلى معنى واحد وهو التأثير.

فقوله تعالى: ﴿ **وفرضناها** ﴾ أي: بيناها، والبيان تأثير فيها.

وقوله تعالى: ﴿ ... **فيما فرض الله له** ﴾ أي: أحل له، والإحلال له: تأثير له.

وقوله تعالى: ﴿ ... **إن الذي فرض عليك القرآن** ﴾ أي: أنزله، ونزوله تأثير عندنا.

والتقدير للشيء تأثير في الحصر والتعيين.

وإذا ثبت ذلك فالتأثير آكد من السقوط؛ لأنه ـ كما قلنا فيما سبق ـ قد يسقط الشيء فلا يؤثر فنتج: أن ما أثر آكد، وهو الفرض.

الدليل الثاني [1]: أن هناك فرقًا بين « الفرض » و« الواجب » عن طريق العقل، وبيان ذلك:

أن كل مميز يجد في عقله أن صلاة الظهر آكد من الصلاة المنذورة، والزكاة آكد من النذر في الصدقة وإن كانتا واجبتين.

وإذا كانت هذه الأمور يجدها كل عاقل في نفسه: فإنه ينبغي أن يفرق ما هو آكد عما هو دونه باسم يعرف به، فيجعل اسم الفرض عبارة عما كان في أعلى المراتب من الوجوب، ويجعل اسم الواجب عبارة عما كان دونه.

الاعتراض على ذلك:

اعترض أصحاب المذهب الأول على ذلك بأن قالوا: لو كان الفرض عبارة عما كان في أعلى المراتب من الوجوب: لوجب أن يختص اسم الفرض بمعرفة التوحيد وتصديق الرسول حيث إنه أعلى منزلة ومرتبة من غيره.

الجواب عن ذلك:

وأجيب عن ذلك بأن الفرض لما كان عبارة عن العبادة التي تؤثر في نفس

---

(١) من أدلة أصحاب المذهب الثاني القائلين: إن الفرض آكد من الواجب.

المكلف في المبادرة إليه والمسارعة إلى فعله، وهذا التأثير موجود في جميع ما علم قطعاً أنه ـ منا مثل الصلوات: فإنه يجب أن يكون جميعها فرضاً، وإن كان بعضها آكد من بعض، كما أن التأثير الواقع في الشيء يتفاوت، وإن كان الاسم يتناول جميعها، ويفارق ذلك مالا يقع منه التأثير.

الدليل الثالث: أن هناك فرقاً بين الفرض والواجب في عادة أهل الشرع، بيان ذلك:

أن أهل الشرع يفرقون بين « الفرض » و« الواجب » في التعبير عن الأحكام الشرعية فيقولون ـ مثلاً ـ في الديون والشفعة: « واجبات » ولا يقولون: « إنها فروض »، ويقولون ـ: « أوجبت على نفسي » ولا يقولون: « فرضت على نفسي » ويقولون: « الواجب في الحكم كذا »، ولا يقولون: « فرض في الحكم »، ويقول الشخص لمن تلزمه طاعته: « أوجبت عليك كذا » ولا يقول له: « فرضت عليك كذا » فبان من ذلك أن معنى اللفظين مختلف في عادة أهل الشريعة.

الترجيح:ـ

بعد أن ذكرت أهم أدلة الفريقين: تبيّن أن المذهب الثاني هو الراجح وهو أن لفظ « الفرض » ولفظ « الواجب » غير مترادفين: فلفظ الفرض آكد من لفظ الواجب، وهو ظاهر كلام الإمام أحمد في رواية عنه [1] وهو ما اختاره أبو يعلى الحنبلي في « العدة » ودافع عنه [2]، وهو مذهب الموفق ابن قدامة في « الروضة » [3] وهو مذهب الحنفية جميعاً ـ كما سبق ذكره.

وقد رجّحت ذلك لأمرين:ـ

الأمر الأول:ـ أن العلماء متفقون على أن الدليل القطعي ثبوتاً ودلالة يفيد

---

(١) انظر العدة (٣٧٦).

(٢) انظر العدة (٣٧٦/٢) وما بعدها.

(٣) انظر (١٥٤/١) منه.

علماً أقوى مما يفيده الدليل الظني ثبوتاً ودلالة. وبناء على ذلك لابد من التفريق بين الحكم الثابت بالدليل القطعي؛ لإفادته علماً يقيناً، وبين الثابت بالدليل الظني المفيد ظناً قوياً مرجّحاً. فيطلق على الثابت بالأول اسم الفرض، ويطلق على الثابت بالثاني اسم الواجب وذلك من أجل تسهيل التمييز بينهما؛ لتصبح دلالة كل اسم على نوعه أدق وأوضح، دون حاجة إلى القرائن.

ولو لم يعتبر هذا الفرق بين « الواجب » و« الفرض » فإنه يلزم من ذلك: رفع الدليل المظنون إلى رتبة المقطوع من جهة، وحط الدليل المقطوع به إلى رتبة المظنون من جهة أخرى [1].

الأمر الثاني: أن وجود التفاوت بينهما في الآثار والأحكام يجعلنا نخصُّ كلَّ نوع باسم، بيان ذلك:-

أن حكم الفرض يكفر جاحده، ويفسق تاركه بلا عذر، أما حكم الواجب فلا يكفر جاحده، ويفسق تاركه إن استخف به، أما إذا تأول فلا.

وأن الحج مشتمل على فروض وواجبات، وأن الفرض لا يتم النسك إلا به، والواجب يجبر بدم.

وأن الصلاة مشتملة على فروض وواجبات، والمراد بالفروض الأركان، وأن الواجب يجبر إذا ترك نسياناً بسجود السهو، والفرض لا يقبل الجبر.

بمعنى: أن المكلف إذا ترك فرضاً كالركوع أو السجود: بطلت صلاته، ولا يسقط في عمد ولا في سهو ولا تبرأ الذمة إلا بالإعادة، أما إذا ترك واجباً فإن صلاته صحيحه، ولكنها ناقصة [2].

---

(١) انظر أصول البزدوي مع كشف الأسرار (٣٠٤/٢)، نزهة المشتاق (ص ١١٦).

(٢) انظر أصول السرخسي (١١١/١)، القواعد والفوائد الأصولية (ص ٦٤)، مناهج العقول (٥٥/١) تيسير التحرير (١٣٥/٢)، كشف الأسرار (٢٠٣/٢).

ولقد روي عن الإمام أحمد التفريق بين « الفرض » و« الواجب » في بعض الفروع أي: تسمية بعض الأحكام بالواجب والأخرى بالفرض في مواضع. من ذلك:ـ

ما قاله أبو داود في كتابه « مسائل الإمام أحمد »: حدثنا أحمد بن حنبل وسئل عمن نسي المضمضة والاستنشاق حتى صلى؟ قال: يمضمض ويستنشق ويعيد الصلاة قلت: ألا يعيد الوضوء؟ قال: لا ليس هذا من فرض الوضوء [1].

فقد نفى ـ هنا ـ اسم الفرض عن المضمضة والاستنشاق مع كونهما واجبين عنده.

وصحح ابن عقيل في كتابه « الفصول » أنهما واجبان وليسا بفرضين [2].

ومن ذلك أن الإمام أحمد سئل عن بر الوالدين هل هو فرض؟ فقال: لا ولكن أقول: واجب ما لم يكن معصية [3].

ومن ذلك أن الإمام أحمد سئل عن صدقة الفطر أفرض هي؟ فقال: « ما اجترئ أن أقول: إنها فرض » [4].

وإذا كان الأمر كذلك فإن اختصاص كل نوع باسم أدق، هذا ما ظهر لي والله أعلم.

أما ما استدل به أصحاب المذهب الأول من أدلة فليست في قوة أدلة أصحاب المذهب الثاني حيث إنه يمكن الإجابة عنها فنقول:ـ

أولاً : قولهم ـ في دليلهم الأول ـ : « إن الفرض والواجب متساويان في الحد، فالواجب هو الفعل الذي ذم تاركه شرعاً مطلقاً والفرض اسم لهذا أيضاً ».

---

(١) انظر مسائل الإمام أحمد (ص ٧).

(٢) انظر المسودة (ص ٥٠)، القواعد والفوائد الاصولية (ص ٦٤)، العدة (٣٧٦/٢).

(٣) انظر العدة (٣٧٧/٢) ونقله أبو يعلى عن الميموني.

(٤) انظر العدة (٣٧٧/٢) وقال أبو يعلى فيه: « روى ذلك عن الإمام أحمد المروزى ».

يجاب عن ذلك بأن يقال: إن الفرض وإن ساوى الواجب في ذم وعقاب تارك الفعل: فقد خالفه من وجه آخر وهو أن ثبوته من طريق مقطوع به، فهذه المخالفة منعت من المساواة في التسمية؛ قياساً على الندب والمباح فإنهما تساويا في سقوط الذم والعقاب، واختلفا في التسمية؛ لاختلافهما من وجه آخر وهو: أن الندب يحمد فاعله ويثاب، والمباح لا يحمد فاعله ولا ثواب عليه، فكذلك هنا فإن الواجب والفرض تساويا في الحد واختلفا من وجه آخر وهو طريق الثبوت، فالواجب ثبت من طريق مظنون، والفرض ثبت عن طريق مقطوع به - كما قلنا سابقاً - فلزم: أن يختلفا في التسمية.

ثانياً: قولهم - في دليلهم الثاني - « إن هناك نصوصاً شرعية عبرت بلفظ الفرض وأريد به الواجب، وهذا يدل على أنهما متساويان في الاسم » .

يجاب عن ذلك بأن قوله تعالى: ﴿ فمن فرض فيهن الحج ﴾ [1] نزلت في شأن الحج، والحج ثبت وجوبه من طريق مقطوع به، فلهذا أطلق عليه اسم الفرض.

أما قوله تعالى: ﴿ وقد فرضتم لهن فريضة ﴾ [2] فإن معنى الفرض هنا: التقدير، أي قدّرتم - كما سبق -

أما قوله في الحديث: « وما تقرب إلي عبدي بشيء أحب إلي مما افترضته عليه » فإن المقصود من ذلك ما ثبت من طريق مقطوع به كذلك سُمّي فرضاً.

أما حديث الأعرابي فنحن معكم أن الخارج من الفرض داخل في التطوع ولا واسطة؛ وذلك لأن الفرض والواجب متساويان في الحد أي: حد الواجب والفرض واحد فيكون الخارج منهما داخل في التطوع ولا واسطة.

لكن الفرض والواجب يختلفان من طريق الثبوت كما سبق.

---

(١) البقرة: آية (١٩٧).

(٢) البقرة: آية (٢٣٧).

ثالثاً: قولهم ـ في دليلهم الثالث ـ « إن اختلاف أسباب الوجوب وقوة بعضها على بعض لا يوجب اختلاف الشيئين في أنفسهما الخ ».

يجاب عن ذلك بأننا لانسلّم لكم ذلك، بل إن قوة بعضها على بعض توجب اختلافهما في أنفسهما؛ لأن ما كان معلوماً أنه مراد الله تعالى قطعاً فإنه مخالف لما كان مجوزاً مظنوناً، وكذلك ما يكفر جاحده مخالف لما لا يستحق هذه الصفة، ومتى اختلفت الأشياء في أنفسها وأحكامها: اختلفت الأسامي التي تستعمل فيها؛ لاختلاف ما يستفاد بالعبارة منها.

هل الخلاف لفظي أو معنوي؟

قال أكثر الأصوليين: إن الخلاف لفظي لا معنوي[1].

قلتُ: المسألة فيها تفصيل :-

فإن أريد به أن المأمور به ينقسم إلى قسمين: « مقطوع به » و« مظنون » وأن ترك ما ثبت بدليل قطعي يوجب الكفر وترك ما ثبت بدليل ظني لا يوجبه فالخلاف لفظي كما قالوا؛ حيث إن العلماء مجمعون على ذلك.

بيان ذلك:

أن أصحاب المذهب الأول قد رتّبوا على القطع والظن مثل ما رتبه أصحاب المذهب الثاني على كل منهما فيكون الفريقان متفقين على المعنى، فيكون النزاع والخلاف راجعاً إلى اللفظ والتسمية ـ فقط ـ حيث إن أصحاب المذهب الثاني سموا الحكم الذي ثبت بدليل قطعي بـ « الفرض » والحكم الذي ثبت بدليل ظني بـ «الواجب» وأصحاب المذهب الأول يعمّمون التسمية ويقولون: الحكم الثابت

---

(١) انظر الكاشف (١/١٢/أ)، المستصفى (١/ ٦٥)، شرح العضد على المختصر (٨٣/١) حاشية الأزميري (٣٩٢/٢)، الحاصل (٣/أ)، نفائس الأصول (٢١٢/١) الإحكام للآمدي (٩٩/١).

بدليل قطعي يُسمّى واجباً وفرضاً، وكذلك الحكم الذي ثبت بدليل ظني يُسمّى فرضاً وواجباً ولا فرق.

فبان لك: أن الخلاف عائد إلى اللفظ والتسمية والاصطلاح ولا مشاحة في الاصطلاح كما صرح في ذلك أبو حامد الغزالي في « المستصفى » فقال ـ بعد أن عرض هذا الخلاف ـ: « ولا حجر في الاصطلاحات بعد فهم المعنى » [1].

وكما صرح بذلك ابن قدامة ـ رحمه الله ـ فقال ـ في الروضة ـ « ولا خلاف في أنقسام الواجب إلى مقطوع ومظنون ولا حجر في الاصطلاحات بعد فهم المعنى» [2].

ومعنى ذلك: أن المعنى إذا كان متفقاً عليه ومفهوماً بين الفريقين: فلا ضير في اختلاف الاصطلاح والتسمية.

وإن أريد أنه لا تختلف أحكامهما: فهذا محل نظر؛ فإن أصحاب المذهب الثاني قد ذكروا مسائل فرقوا فيها بين الفرض والواجب ـ قد ذكرت بعضاً منها سابقاً [3]ـ والله أعلم.

* * *

---

(١) المستصفى (٦٦/١).

(٢) الروضة (١٥٥/١).

(٣) وانظر القواعد والفوائد الأصولية (ص ٦٤).

المبحث الثاني

في

تعريف التوسيع

بعد ما عرفنا لفظ « الواجب » والمراد به، لابد من معرفة لفظ « الموسَّع » ما المراد به فنقول وبالله التوفيق:-

لفظ « وسع » مكون من ثلاث حروف « الواو » و« السين » و« العين » وهو يدل على معنى واحد، وهو خلاف التضييق.

لذلك يقال: « وسَّعت البيت فاتسع واستوسع ».

والسَّعة: نقيض الضيق، يقال: « استوسع الشيء »: وجده واسعاً.

ويقال: « أوسعه » و« وسعه » أي: صيره واسعاً، قال سبحانه: ﴿ **والسماء بنيناها بأيد وإنا لموسعون** ﴾ [(١)]: أراد: جعلنا بينها وبين الأرض سعة، نقل هذا المعنى القرطبي في « تفسيره » [(٢)]

وقيل: أي: وإنا لذو سعة وبخلقها وخلق غيرها لا يضيق علينا شيء نريده.

وقيل: أي: إنا لموسعون الرزق على خلقنا، وقيل: أي وإنا لموسعون الرزق بالمطر [(٣)]، والمعنى متقارب.

ويطلق الوسع على الغنى [(٤)].

ويقال: « أوسع الرجل » أي: صار ذا سعة وغنى، ومنه قولهم ـ في الدعاء ـ :

---

(١) الذاريات: آية (٤٣).

(٢) (٥٢/١٧).

(٣) انظر تفسير القرطبي (٥٢/١٧).

(٤) انظر اشتقاق أسماء الله للزجاجي (ص ٧١).

«أوسع الله عليك» أي: أغناك، وقولهم: «رجل موسع» وهو المليء.

ويقال: «فلان يعطي من سعة» أي: من غنى وجدة [1].

قال الخليل بن أحمد [2] في «العين» [3]: «الوسع: جدة الرجل وقدرة ذات يده» ا.هـ

والسعة: مصدر من قولك «وسع يسع سعة» يقال - في وصف رجل -: «إنه لذو سعة في عيشه» [4].

وقال المازني [5] في «المنصف» [6]: «أصل قولهم: «يسع يوسع» بكسر السين في المستقبل، فسقطت الواو؛ لوقوعها بين ياء وكسرة كما سقطت في «يعد» و«يزن»، ثم فتحت السين لمكان حرف الحلق وهو العين كما نفتح في مستقبل

---

(١) انظر اشتقاق اسماء الله للزجاجي (ص ٧٢).

(٢) هو: الخليل بن أحمد الأزدي الفراهيدي، إمام العربية المعروف، ومبتكر علم العروض، كانت وفاته عام (١٧٠ هـ) تقريباً من مصنفاته: «العروض» و«الشواهد» و «العين».

انظر في ترجمته: طبقات النحويين واللغويين (ص ٤٧)، شذرات الذهب (٢٧٥/١) وفيات الأعيان (١٥/٢)، إنباه الرواة (٣٤١/١)، معجم الأدباء (٧٣/١١).

(٣) (١٤٧/١).

(٤) انظر العين للخليل بن أحمد (١٤٧/١)، واشتقاق اسماء الله للزجاجي (ص٧٢).

(٥) هو: بكر بن محمد بن بقية بن عدي بن حبيب، من بني مازن بن شيبان، كانت وفاته عام (٢٤٧هـ) وقيل غير ذلك، أخذ عن أبي عبيدة والأصمعي، وتتلمذ عليه المبرد.

انظر في ترجمته: نزهة الألباء (ص١٨٢)، البغية (٤٦٣٨)، وإنباه الراوة (٢٤٦/١).

(٦) (٢٠٦/١).

« صنع يصنع » و« ذهب يذهب » [1].

وورد « الواسع » من أسماء الله ـ تعالى ـ وهو الذي وسع رزقه جميع خلقه، ووسعت رحمته كل شيء قال تعالى: ﴿ ربنا وسعت كل شيء رحمة وعلمًا ﴾ [2] قال الزجاجي [3] في « اشتقاق أسماء الله » [4] أي: عمت رحمتك كل شيء وأحاط علمك بكل شيء.

قال ابن الأنباري[5]: « الواسع من أسماء الله تعالى: الكثير العطاء الذي يسع لما يُسأل »، وقاله ـ أيضاً ـ أبو عبيدة [6] كما ذكر ذلك ابن

---

(١) المنصف (٢٠٦/١).

(٢) غافر: آية (٧).

(٣) هو: أبو القاسم عبد الرحمن بن اسحاق الزجاجي النهاوندي الصيمري النحوي، كانت وفاته عام (٣٣٧هـ) وقيل غير ذلك من مصنفاته: الايضاح في علل النحو، واشتقاق اسماء الله، شرح رسالة سيبويه.
انظر في ترجمته: شذرات الذهب (٣٥٧/٢)، بغية الوعاة (٧٧/٢)، النجوم الزاهرة (٣٠٢/٣) وفيات الأعيان (٣١٧/٢).

(٤) (ص ٧٣).

(٥) هو: محمد بن القاسم بن محمد بن بشار بن الحسين بن الأنباري النحوي اللغوي، كانت وفاته عام (٣٢٨ هـ) يوصف بأنه كان من اعلم الناس بالنحو واللغة والأدب.
انظر في ترجمته: شذرات الذهب (٣١٥/٢) تاريخ بغداد (١٨١/٣) النجوم الزاهرة (٢٦٩/٣)، معجم الأدباء (٣٠٦/١٨).

(٦) هو: معمر بن المثنى التيمي البصري، اللغوي النحوي، كانت وفاته عام (٢٠٩هـ) وصف بأنه من أجمع الناس للعلم، وأعلمهم بأيام العرب وأخبارها، من مصنفاته: «غريب القرآن » ، « غريب الحديث » و« مجاز القرآن » غيرها.
انظر في ترجمته: شذرات الذهب (٢٤/٢)، المزهر (٤٠٢/٢)، طبقات المفسرين =

منظـور [1] في « لسان العرب » [2].

ويطلق الواسع على المحيط بكل شيء من قوله تعالى: ﴿ **وسع ربي كـل شيء علما** ﴾ [3] ويقال: « وسع الشيء الشيء »: لم يضق عنه [4].

قال الفيومي [5] في « المصباح المنير » [6]: « ووسَّعته بالتثقيل: خلاف ضيَّقته. وتجب الصلاة بأول الوقت وجوباً موسعاً، فله أن يفعلها في أي جزء كان من أجزاء الوقت المحدود شرعاً » ا.هـ.

الحاصل ـ مما سبق ـ أن التوسيع خلاف التضييق وهو: ما يوافق مراد الأصوليين من وقولهم: « الواجب الموسَّع » أي: غير المضيق.

* * *

= للداودي (٣٢٦/٢)، وفيات الأعيان (٣٢٣/٤)، بغية الوعاة (٢٩٤/٢).

(١) هو: محمد بن مكرم بن علي بن منظور الأنصاري الإفريقي، كانت وفاته عام (٧١١هـ) من مصنفاته: « لسان العرب » و « مختصر تاريخ دمشق ».
انظر في ترجمته: بغية الوعاة (ص ١٩٥/٢)، فوات الوفيات (٥٢٤/٢).

(٢) (٣٩٢/٨).

(٣) الأنعام: آية (٨٠).

(٤) انظر: لسان العرب (٣٩٢/٨- ٣٩٣)، الصحاح (١٢٩٨/٣)، المصباح المنير (٦٥٩/٢).

(٥) هو: أحمد بن محمد بن علي الفيومي، كانت وفاته عام (٧٦٠ هـ) وقيل: غير ذلك وسمي بذلك نسبة إلى « فيوم » بلدة في مصر، من مصنفاته: « المصباح المينر »
انظر في ترجمته: الدرر الكامنة (٣٣٤/١).

(٦) (٦٦٠/٢).

المبحث الثالث

في

تعريف الواجب الموسّع

بعد ما عرفنا المراد من « الواجب » و« التوسيع » نريد ـ الآن ـ أن نعرّف «الواجب الموسّع » ما المقصود منه؟ فنقول :ـ

الفعل الواجب على المكلّف ـ بالتعريف المختار السابق [(١)] ـ قد لا يحدّد الشارع وقتاً معيناً لإيقاعه فيه، وقد يحدّد الشارع لفعله وقتاً معيناً.

فالأول ـ وهو الذي لم يحدّد الشارع له وقتاً معيناً لأدائه وإيقاعه فيه ـ يسمّى واجباً مطلقًا مثل: «كفارات الأيمان »، و« قضاء ما فاته من صيام رمضان » ـ عند الحنفية ـ، و« الواجب بالنذر المطلق »، « والحج » لمن يرى وجوبه على التراخي » لمن استطاع إليه سبيلاً.

وأما الثاني ـ وهوالواجب الذي حدّد الشارع لفعله وقتاً معيّنًا لأدائه وإيقاعه فيه يُسمّى واجباً مؤقتاً.

والوقت الذي حدّده الشارع لإيقاع وأداء الواجب فيه ينقسم إلى ثلاثة أقسام:ـ

القسم الأول: أن يكون وقت الفعل مساويًا له، بمعنى: أن يكون الوقت على قدر الفعل بحيث لا يزيد عن الفعل ولا ينقص عنه ويُسمّى بالمعيار مثل الصوم المعلّق بما بين طلوع الشمس إلى غروب الشمس وهذا هو « الواجب المضيق ».

ويمثل له الشافعية بوقت صلاة المغرب على القول الجديد للإمام الشافعي حيث إنه ليس لها إلا وقت واحد، وهو بمقدار ما يتطهر، ويستر العورة، ويؤذن، ويقيم الصلاة، ويدخل فيها فإن أخر الدخول عن هذا الوقت أثم كما قال أبو اسحاق

---

(١) وهو: ما ذم شرعاً تاركه قصداً مطلقاً راجع (ص ٦٧ – ٦٨) من هذا الكتاب.

الشيرازي في « المهذب »[1] وهذا لا نزاع فيه[2].

والحنفية ذكروا أن هذا القسم « أعني التساوي » نوعان:

النوع الأول: ما يكون الوقت سبباً لوجوبه كصوم رمضان.

النوع الثاني: ما لا يكون كذلك كقضاء رمضان وأثبتوا من الأقسام ما لا يعلم زيادته،ولا مساواته وهو: « الواجب المشكل » كالحج[3].

القسم الثاني: أن يكون وقت الفعل ناقصاً عنه، بمعنى: أن يكون وقت الفعل أنقص من الفعل، بحيث إن الوقت لا يمكن إيقاع الفعل كله فيه، فهذا لا يجوز التكليف به عند من لا يجوِّز التكليف بما لا يطاق؛ وذلك لأن المكلف لا قدرة له على هذا الفعل في هذا الوقت القصير حيث إن الوقت لا يسع الفعل بتمامه.

إلا إذا كان الفرض: القضاء: فيجوز، بمعنى: أن يكون القصد من التكليف بالفعل في هذا الوقت ابتداء الفعل فيه، ثم إكماله بعد هذا الوقت بحيث إذا لم يبتدىء الفعل في هذا الوقت يكون قضاؤه واجباً عليه، فالتكليف به من هذه الناحية جائز عقلاً وواقع شرعاً؛ فإن الصبي إذا بلغ وقد بقي من الوقت ما يسع ركعة من الصلاة، والمجنون إذا أفاق من جنونه، وقد بقي من الوقت ما يسع ركعة، والحائض إذا انقطع حيضها وقد بقي من الوقت ما يسع ركعة فإن هؤلاء الثلاثة تجب عليهم الصلاة، فإذا لم يبتدئها كل واحد منهم في الوقت: وجب عليهم القضاء.

القسم الثالث: أن يكون وقت الفعل زائداً عليه، بمعنى: أن يكون وقت الفعل أزيد من الفعل بحيث إن الوقت يسع الفعل عدة مرات[4] وهذا هو المسمى بـ

---

(١) (٥٩/١).

(٢) انظر البحر المحيط (٢٠٨/١).

(٣) انظر أصول السرخسي (٣٠/١).

(٤) انظر هذه التقسيمات للوقت في: المحصول لابن العربي (ص ٩٨)، ميزان =

«الواجب الموسّع» موضوع بحثنا.

فيكون المراد من الواجب الموسّع: أنه الفعل الذي يكون وقته واسعاً لأدائه وأداء غيره من جنسه.

أو نقول هو: ما ألزام الشارع المكلف بفعله في وقت يزيد عن وقت أدائه

وبالنظر إلى ما سبق يمكننا أن نتوصل إلى تعريف الواجب الموسّع بصورة أدق ونقول:

إنه « الفعل الذي طلب الشارع من المكلّف إيقاعه وأداءه طلباً جازماً في وقت يسعه ويسع غيره من جنسه ».

وإليك بيان هذا التعريف وذكر محترزاته :ـ

قولنا: « الفعل » جنس في التعريف يدخل فيه جميع أنواع الحكم التكليفي.

قولنا: « الذي طلب الشارع من المكلف » قيد أخرج المباح؛ لأن المباح لم يطلبه الشارع، ولم ينه عنه.

قولنا: « إيقاعه » قيد في التعريف أخرج المحرّم، لأن الشارع طلب تركه طلباً جازماً، وأخرج المكروه؛ لأن الشارع طلب تركه طلباً غير جازم.

قولنا: « طلباً جازماً » أخرج المندوب؛ لأن المندوب: طلب الفعل طلباً غير جازم ـ كما سبق ـ

قولنا: « في وقت » أخرج الواجب غير المحدد في وقت معين، مثل الوفاء بالنذر. وأخرج الواجب المخير؛ لأنه لم يحدد له الشارع وقتاً معيناً مثل كفارات الأيمان. وأخرج الواجب الكفائي؛ وذلك لأنه لم يقيد بوقت.

= الأصول (ص٢١٤)، المعتمد (١٣٤/١)، المنهاج للبيضاوي (٩٤/١) مع شرح الأصفهاني، البحر المحيط (٢٠٨/١)، العدة (٣١٠/١)، التمهيد لأبي الخطاب (٢٤٠/١)، تشنيف المسامع (ص ٢٣٢)، نهاية الوصول (٨٣/١أ و ب)، شرح مختصر الروضة (٣١٢/١).

قولنا: « يسعه » أخرج القسم الثاني ـ من أقسام الوقت الذي حدده الشارع لإيقاع الواجب ـ وهو أن يكون وقت الفعل ناقصاً عنه حيث إن الشارع لا يكلفنا بذلك كما سبق.

قولنا: «وسع غيره» قيد أخرج «الواجب المضيق» حيث إن الواجب المضيق الوقت فيه مساوياً للفعل، أي الوقت على قدر الفعل دون زيادة أو نقصان فلا يسع غيره.

قولنا: « من جنسه » أي: من جنس هذا الوجب كالصلاة ـ مثلاً ـ

وبذلك تبيّن « الواجب الموسّع » من غيره .

والواجب الموسّع يكون واجباً معيناً، ويكون واجباً عينياً.

مثل « صلاة الظهر » هي واجبة معينة ومسمّاة لا يجزئ عنها غيرها .

وهي واجبة على المكلف بعينه لا يمكن أن يؤديها غيره عنه أبداً.

وهي واجبة وجوباً موسّعاً وذلك لأن الشارع طلب إيقاعها وأدائها في وقت واسع، يسعها عدة مرات.

وهي واجب محدد حيث حدد الشارع أجزاءها وأركانها.

فوقت أداء الواجب الموسّع هو جميع الوقت المحدد أي: أن الإيجاب في الواجب الموسّع يقتضي إيقاع الفعل في أي جزء من أجزاء وقته يختاره المكلف، فالمكلف مخير في أن يوقع الفعل ـ وهي الصلاة ـ في أول الوقت، أو في وسطه، أو في آخره.

الحاصل: أن الوجوب متعلق بالقدر المشترك بين أجزاء الزمان الكائنة بين طرفي الوقت ولهذا المعنى أطلق عليه الحنفية اسم « الظرف » الذي يتسع لأشياء [1].

* * *

(١) انظر فواتح الرحموت (٦٩/١).

المبحث الرابع

في

الموازنة بين الواجب الموسَّع وغيره من الواجبات

بعد أن عرفنا حقيقة الواجب الموسَّع، لابد من عقد موازنة بينه وبين غيره من الواجبات حتى يتضح الواجب الموسع جلياً، ويتصوره القاريء تصوراً واضحاً دون أن يلتبس بغيره من الواجبات؛ حيث إنه من المعلوم أن الواجب ينقسم إلى عدة تقسيمات

فلابدَّ من ذكر هذه التقسيمات لنعرف الواجب الموسَّع من أي تقسيم؟ وأين مكانه منها؟ وهل بينه وبين هذه الواجبات أو بعضها تشابه؟ وما نوع هذا التشابه؟

ثم إنه بذكرنا لهذه التقسيمات تبرز الفروق بين الواجب الموسَّع، وبين تلك الواجبات، فنقول وبالله التوفيق:-

ينقسم الواجب بالنظر إلى اعتبارات مختلفة إلى أربعة تقسيمات :-

التقسيم الأول:-

الواجب باعتبار وقته وزمن أدائه ينقسم إلى قسمين:-

القسم الأول: الواجب غير المؤقت وهو: « الواجب المطلق ».

القسم الثاني: الواجب المؤقت وهو: « الواجب الموسَّع » و« الواجب المضيق ».

أما الواجب المطلق: فهو في اللغة مأخوذ من الإطلاق وهو- : التخلية والإرسال والترك يقال: « أطلقت الأسير »: إذا حللت أسره وخلّيت عنه ويقال: « أطلقت القول »: إذا أرسلته من غير تقييد ولا شرط، ويقال: « أطلقت البينة »: إذا شهدت من غير تقييد بتاريخ [1].

---

(١) انظر لسان العرب (٢٢٥/١٠)، المصباح المنير (٣٧٦/١).

فالإطلاق ضد التقييد.

والمراد بالواجب المطلق هو: الذي طلب الشارع إيقاعه وأداءه من المكلف طلباً جازماً ولم يحدد وقتاً معيناً لأدائه وإيقاعه فيه .

من أمثلته: كفارة اليمين، حيث إنها واجبة مطلقة، بمعنى أن الشارع لم يحدد وقتاً معيناً يجب على المكلف أن يؤديها فيه، بل أطلقها الشارع، وترك تحديد وقتها للمكلف.

كذلك الوفاء بالنذر، فإن الوفاء واجب مطلق حيث لم يحدد الشارع وقت هذا الوفاء، بل تركه لاختيار المكلف.

فهذا هو الواجب المطلق.

أما الواجب الموسع: فقد سبق بيانه بالتفصيل وهو موضوع بحثنا.

أما الواجب المضيق: فهو مأخوذ من ضاق الشيء ضيقاً: خلاف اتسع يقال: «ضاق الرجل فهومضيق » إذا ضاق عليه معاشه [1].

والمراد بالواجب المضيّق هو: الفعل الذي طلبه الشارع من المكلف طلباً جازماً محدّداً وقت أدائه بحيث يسعه وحده ولا يسع غيره من جنسه.

أو تقول: المراد منه : ما ألزم الشارع المكلف بفعله في وقت « مساو » لوقت أدائه بلا زيادة ولا نقصان، ويطلق عليه الحنفية اسم « المعيار » [2].

مثل صيام يوم من رمضان: فالشارع ألزم المكلف الذي لا عذر له صيام ذلك اليوم، واليوم يبدأ من الفجر الصادق إلى غروب الشمس، وهذا الوقت الذي بينهما له لوحده، لا يتسع لفعل شيء آخر معه، ويكون الفعل باطلاً لو فعله قبل دخول ذلك الوقت، ويكون الفعل قضاءً لو فعله بعد خروج الوقت لعذر ولا يمكن أن يقع معه

---

(١) انظر المصباح المينر (٣٦٧/١)، لسان العرب (٢٠٩/١٠).

(٢) انظر فواتح الرحموت (٦٩/١).

في وقته غيره من جنسه.

التقسيم الثاني:-

الواجب باعتبار ذاته ـ أي: بحسب الفعل المكلّف به ـ ينقسم إلى قسمين:-

القسم الأول: الواجب المعيّن

القسم الثاني: الواجب المخير.

أما الواجب المعيّن: فهو لغة مأخوذ من التعيين وهو: التخصيص يقال: « تعين الشيء تخصيصه من الجملة »[1].

والمراد بالواجب المعيَّن ـ بفتح العين اسم مفعول ـ هو: الفعل الذي طلبه الشارع طلباً جازماً بعينه دون تخيير بينه وبين غيره.

أو تقول: هو الذي تعين المطلوب به بشيء واحد لا خيار للمكلف في نوعه، فلا يمكن أن تبرأ ذمة المكلف « وهو المطالب به » إلا إذا فعله بعينه.

من أمثلة ذلك: الصلوات المفروضة، وصيام رمضان، والزكاة، والحج، وأداء الديون، والوفاء بالعهد، أو نذر عتق زيد من عبيده، أو نذر عتق هذا العبد. ونحو ذلك.

أما الواجب المخيَّر: فهو في اللغة مأخوذ من « خيَّر » وهو: فوَّض، يقال « خيَّرته بين الشيئين »: إذا فوَّضت إليه الاختيار[2].

والمراد بالواجب المخيَّر هو الفعل الذي طلبه الشارع طلباً جازماً لا بعينه، بل خيَّر في فعله بين أفراده المعينة المحصورة.

أو تقول: إنه الذي لم يتعيَّن المطلوب به بشيء واحد، وإنما كان له أفراد، وخير المكلف فيه بأن يأتي بما شاء منها.

---

(١) انظر لسان العرب (٣٠٩/١٣)، المصباح المنير (٤٤١/٢).

(٢) انظر المصباح المنير (١٨٥/١- ١٨٦).

وذلك مثل كفارة اليمين، فإن الشارع قد طلب من المكلف أن يكفِّر عن يمينه بخصلة واحدة من خصال الكفارة الثلاث وهي: « الإطعام »، أو « الكسوة » أو « العتق » قال تعالى: ﴿ **لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم، ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الأيمان، فكفارته إطعام عشرة مساكين من أوسط ما تطعمون أهليكم، أو كسوتهم، أو تحرير رقبة، فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام** ﴾ (1).

ومثل التخيير في فدية الأذى الوارد في قوله تعالى: ﴿ **فمن كان منكم مريضاً، أو به أذى من رأسه ففدية من صيام أو صدقة أو نسك** ﴾ (2).

والمكلف إذا فعل واحداً من الأفراد المخير بينها فإن ذمته تبرأ، فإن تركها جميعاً: صار آثماً، ويسمّيه بعضهم « الواجب المبهم ».

التقسيم الثالث:ـ

الواجب باعتبار تحديد الشارع وعدم تحديده ينقسم إلى قسمين:ـ

القسم الأول: الواجب المحدّد.

القسم الثاني: الواجب غير المحدّد.

فالواجب المحدّد لغة مأخوذ من الحدّ وهو: الفصل والمنع، يقال: « حدّ بين الشيئين » أي: فصل بينهما.

فالتحديد يكون هو: الفصل بين أشياء بفاصل (3).

والمراد بالواجب المحدّد هو الفعل الذي طلبه الشارع طلباً جازماً، وقد حدّده الشارع وقدّره بمقدار معيّن وفصله عن غيره.

مثل: الصلوات الخمس، وزكاة الأموال، وصيام رمضان، والنذر إذا كان محدّداً،

---

(1) المائدة: آية (89).

(2) البقرة: آية (196).

(3) انظر المصباح المنير (1/185 - 186).

وغسل اليدين، والرجلين ونحو ذلك.

كل ما سبق يوصف بأنه واجب محدّد حيث عين الشارع له مقداراً معلوماً لا تبرأ الذمة إلا بأدائه بمقداره الذي حدّده الشارع وعيّنه.

أما الواجب غير المحدّد فهو الذي لم يعيّن له الشارع مقداراً معيّناً، بل طلبه بغير تحديد.

ومثلوا له بالعدل، والإحسان، والوفاء، والإنفاق على ذوي القربى ، ومواساة ذوي القربى والمساكين والفقراء ونحو ذلك.

فهذا الواجب لا يثبت ديناً في الذمة، ولا يطالب المكلف بقضائه بعد وقته [1].

التقسم الرابع:

الواجب باعتبار فاعله ـ أي باعتبار المخاطبين به ـ ينقسم إلى قسمين:ـ

القسم الأول: « الواجب العيني » .

القسم الثاني: « الواجب الكفائي » .

فالواجب العيني هو: ما يتحتم أداؤه على مكلّف بعينه.

أو هو: ما طلب الشارع حصوله من كل واحد من المكلّفين.

مثل الصلاة والصيام والحج ونحو ذلك.

وسُمّي بالواجب العيني؛ لأن الفعل الذي تعلّق به الإيجاب منسوب إلى العين والذات باعتبار أن ذات الفاعل مقصودة.

فهذا الواجب يلزم الإتيان به من كل واحد من المكلفين بعينه بحيث لا تبرأ ذمته إلا بفعله.

أما الواجب الكفائي: فهو ما يتحتم أداؤه على جماعة من المكلفين، لا من كل فرد منهم، بحيث إذا قام به البعض: فقد أُدّي الواجب وسقط

---

(١) انظر الموافقات (١/ ٨٥).

الإثــم والحرج عــن الباقــين.

مثل: « الجهاد في سبيل الله إن لم يكن النفير عاماً » و« الصلاة على الميت » و« تغسيله » و« تكفينه » و« ردّ السلام » ونحو ذلك.

وسُمِّي بالواجب الكفائي؛ لأنه منسوب إلى الكفاية والسقوط من حيث أن فعله من أي فاعل سقط طلبه عن الآخرين.

فالقصد من الفعل الكفائي هو: وقوع الفعل نفسه؛ لما يترتب عليه من جلب مصلحة، أو رد مفسدة بصرف النظر عمن يقع منه [1].

فتكون أقسام الواجب على هذا كذا: « الواجب المطلق »، « الـواجب الموسّع » « الـواجب المضيقّ »، « الـواجب المعيّن » « الـواجب المخيّر » « الواجب الممحّدد » « الواجب غير الممحّدد »، « الواجب العيني »، « الواجب الكفائي » .

فلو نظرنا إلى حقائها وتفصيلاتها السابقة لا تضح لدينا الواجب الموسّع وتميز عن غيره، إلا أنه لوحظ أنه يشبه كلاً من « الواجب المخير » و« الواجب الكفائي » من حيث إن الخطاب في هذه الثلاثة جميعاً متعلّق بالقدر المشترك فيجب تحصيله ويحرم تعطيله، وبيان ذلك:-

أن المشترك في « الواجب الموسّع » هو: مفهوم الزمان ومطلقه من المقرر المحدد شرعاً.

بمعنى : أن الواجب إيقاعه فيما يصدق عليه اسم زمن من من أزمنة الوقت الشرعي مثل: ما بين زوال الشمس إلى أن يصير ظل كل شيء مثله في الظهر- كما سيأتي في الحديث [2].

---

(١) انظر الاشباه والنظائر لابن السبكي (٨٩/٢).

(٢) راجع (ص ١٢٧) من هذا الكتاب.

فمتى أوقع المكلف الصلاة في هذا الزمن المحدد: كان آتياً بالمشترك، فيخرج عن عهدة الواجب أداءً.

وإن أخرّه حتى خرج الوقت الشرعي: كان معطّلا للمشترك عن العبادة الواجبة فيه، فيحرم عليه التأخير، ويلزمه استدراكه قضاءً.

والمشترك في « « الواجب المخيّر » هو: مفهوم أحد الخصال، فهو متعلّق الوجوب.

وأما متعلق التخيير: فهو خصوصيات الخصال من « إطعام » أو « كسوة » أو « عتق » فالواجب عليه: أن يأتي بإحدى الخصال، وهو المشترك بين جمعيها؛ لأن كل واحدة منها يصدق عليها أنها إحدى الخصال، ولا يجوز له ترك الجميع؛ لئلا يتعطل المشترك؛ لأن الجميع أعم من المشترك، وتارك الأعم تارك للأخص ومعطل له، وله الخيار بين خصوصيات الخصال: إن شاء أطعم وإن شاء كسا، وإن شاء أعتق.

فالواجب ـ هو المشترك ـ لا تخيير فيه؛ إذا لا قائل بأنه إن شاء فعل إحدى الخصال، وإن شاء ترك.

والمخير فيه ـ وهو خصوصيات الخصال ـ لا وجوب فيه؛ اذ لا قائل بأن الواجب عليه جميع الخصال على الجمع.

والمشترك في « الواجب الكفائي » هو: مفهوم أي طوائف المكلفين كإحدى الخصال في الواجب المخيّر غير أن الخطاب تعلّق بالجميع في أول الأمر؛ لتعذر خطاب بعض مجهول أو معيّن مع تساوي الجميع فيه، فيكون ترجيحاً من غير مرجح، ولا جزم أنه سقط الوجوب عن الجميع بفعل إحدى الطوائف؛ لحصول المشترك الوافي بالمقصود، وإثم الجميع بترك جميع الطوائف له؛ لتعطل المشترك[1].

وكل ما سبق من باب التيسير والتسهيل على المكلّفين.

ولا ننسى أن نبين أن هذه الواجبات الثلاثة تختلف من جهة أخرى وهي: أن

---

(١) راجع شرح مختصر الروضة (١/٣٣٢).

المشترك في « الموسّع » هو: الواجب فيه وهو الزمان والوقت.

والمشترك في « المخير » هو: الواجب نفسه، وهو إحدى الخصال..

والمشترك في « الكفائي » هو: الواجب عليه، وهو المكلف.

كما سبق بيانه في تقسيمات الواجب.

وإذا نظرنا إلى تلك الأقسام: لوجدنا أن بعضها متداخلة باعتبار ما يندرج تحتها من جزئيات، إلا أن الجهات متباينة في الحقيقة فقد تجتمع أكثر الواجبات السابقة في مثال واحد.

مثل: «الصلاة المفروضة» فهي « واجب موسّع »، و«واجب معيّن»، و«واجب عيني» و«واجب محدّد» تكون كذلك إذا نظرنا إليها من جهات متعددة، بيان ذلك:-

أن فعل صلاة الظهر « واجب موسّع » إذا نظرنا إلى جهة وقتها حيث وسّع الشارع وقتها.

وهي ـ « واجب معيّن » إذا نظرنا إليها من جهة الفعل المطلوب فيها، فلم يخير الشارع بينها وبين غيرها.

وهي ـ « واجب عيني » إذا نظرنا إليها من جهة المكلّف بها، فلا تبرأ ذمة المكلف إلا إذا أتى بها هو بنفسه.

وهي « واجب محدّد » إذا نظرنا إليها ـ من جهة تحديد الشارع لأجزائها وأركانها وجميع أفعالها.

هذا وبين بعض تلك الواجبات السابقة، والبعض الآخر أوجه تشابه واختلاف وافتراق ، قد تركت ذكر ذلك؛ لأنه ليس موضوع بحثنا ـ كما هو معلوم ـ.

أما ما يتصل ببحثنا ـ وهو الواجب الموسّع ـ فقد ذكرناه.

أما الفروق بين الواجب الموسّع وبين غيره من الواجبات المذكورة فقد اتضح جليّاً من ذكرنا لتقسيمات الواجب السابقة وبيان حقيقة كل واحد، فلا داعي لتكراره. والله من وراء القصد.

* * *

الفصل الثالث

في
إثبات الواجب الموسّع

واشتمل على تسعة مباحث:-

- **المبحث الأول**: في المثبتين للواجب الموسّع.
- **المبحث الثاني**: أدلة ثبوته.
- **المبحث الثالث**: اشتراط العزم، أو عدم اشتراطه وما يتعلق بذلك.
- **المبحث الرابع**: حالات تأخير الفعل إلى آخر وقته وأحكامها
- **المبحث الخامس**: الواجب الموسّع هل يُقضى عن المكلف لو مات قبل أن ينتهي وقته؟
- **المبحث السادس**: المكلف إذا عاش مع ظنه أنه لا يعيش ـ وهو لم يفعل الواجب ـ وفعله في آخر الوقت فهل فعله هذا أداءً أو قضاء؟
- **المبحث السابع**: أقسام الواجب الموسّع، ومتى يتضيق كل منها؟
- **المبحث الثامن**: التحقيق في بعض أمثلة الواجب الموسّع.
- **المبحث التاسع**: هل يستقر الوجوب بمجرد دخول الوقت؟

المبحث الأول

في

المثبتين للواجب الموسّع

قلنا فيما سبق: إن الواجب الموسّع هو: الفعل الذي طلب الشارع من المكلف إيقاعه وأداءه في وقتٍ يسعه ويسع غيره من جنسه طلباً جازماً.

وبناء على ذلك: يكون الإيجاب في الواجب الموسّع يقتضي إيقاع الفعل في أي جزء من أجزاء وقته يختاره المكلف.

فيكون المكلف مخيراً في أن يوقع الفعل في أول الوقت، أو في وسطه، أو في آخره.

ذهب إلى ذلك جمهور الحنفية قال أبو منصور الماتريدي [1]: « إثبات الواجب الموسّع هو قول أصحابنا » [2].

ونقله أبو زيد الدبوسي [3] عنهم في « تقويم الأدلة » [4].

---

(١) هو: محمد بن محمد بن محمود الماتريدي السمرقندي، كانت وفاته عام (٣٣٣هـ) وصف بأنه متكلم أصولي، من مصنفاته: « بيان وهم المعتزلة » « شرح الفقه الأكبر ».
انظر في ترجمته: الفوائد البهية (ص ١٩٥).

(٢) نقله عنه الزركشي في البحر المحيط (٢٠٩/١).

(٣) هو: عبد الله بن عمر بن عيسى الدبوسي، كانت وفاته عام (٤٣٠هـ)، يعد من أكابر فقهاء الحنفية من مصنفاته: « تقويم الأدلة » و« تأسيس النظر » و« الأسرار ».
انظر في ترجمته: الفوائد البهية (ص١٠٩)، شذرات الذهب (٢٤٥/٣) تاج التراجم (ص٣٦).

(٤) (ورقة ١٠٣).

وكون جمهور الحنفية يثبتون الواجب الموسّع هو الذي يفهم من كلام السرخسي في « أصوله » [1]، والسمرقندي[2] في « ميزان الأصول » [3]، وعبد العزيز البخاري في « كشف الأسرار » [4].

ونسبه إلى جمهور الحنفية ـ أيضا ـ صفي الدين الهندي في « نهاية الوصول »[5] كما نسبه إليهم الزركشي في « تشنيف المسامع » [6] وقال: « هو المشهور عنهم »[7] .

ونسبه إلى محمد بن شجاع الثلجي[8]ـ: السمر قندي في « ميزان الأصول »[9]

---

(١) (١/٣٠-٣١).

(٢) هو: محمد بن أحمد بن أبي أحمد السمرقندي، علاء الدين، كانت وفاته عام (٥٣٩هـ)، من مصنفاته: « ميزان الأصول » و« شرح الجامع الكبير » و« شرح كتاب التأويلات للماتريدي » و« تحفة الفقهاء ».
انظر في ترجمته: مقدمة كتاب « الميزان » و« تحفة الفقاء » والفوائد البهية (ص١٥٨).

(٣) (ص٢١٩).

(٤) (١/٢١٩)، وهو ما يفهم من كلام الأنصاري في فواتح الرحموت (١/٧٣).

(٥) (١/٨٣/ ب).

(٦) (ص ٢٣٧).

(٧) تشنيف المسامع (ص ٢٣٧).

(٨) هو: محمد بن شجاع الثلجي، من فقهاء الحنفية، كانت وفاته عام (٢٦٦هـ) اتهمه بعضهم بالوضع وبأنه صاحب هوى.
انظر في ترجمته: شذرات الذهب (٢/١٥١)، تاريخ بغداد (٥/٤٩٦).

(٩) (ص ٢١٨).

وأبو الحسين البصري [1] في « المعتمد » [2]: وأبو الخطاب في « التمهيد » [3] والزركشي في « البحر المحيط » [4]، والسرخسي في « أصوله » [5] وصحّحه.

وبهذا يبطل القول: بأن أكثر الحنفية أنكروا الواجب الموسّع - كما سيأتي بيان ذلك في الفصل الرابع إن شاء الله تعالى -

وذهب إلى إثبات الواجب الموسع الإمام مالك كما صرح بذلك الطوفي في «شرح مختصره » [6] وجمهور المالكية يذهبون إلى ذلك كما صرح بذلك علماؤهم كابن الحاجب في « مختصره» [7]، وأبي الوليد الباجي في « إحكام الفصول » [8] والقرافي في « شرح تنقيح الفصول » [9]، وابن العربي في «المحصول في أصول الفقه » [10].

---

(١) هو : محمد بن علي بن الطيب، أبو الحسين البصري، كانت وفاته عام (٤٣٦هـ) وصف بأنه كان متكلماً أصولياً، من مصنفاته: « المعتمد » و« شرح الأصول الخمسة » و« تصفح الأدلة ».

انظر في ترجمته: شذرات الذهب (٢٥٩/٣)، تاريخ بغداد (١٠٠/٣)، وفيات الأعيان (٢٧١/٤).

(٢) (١٣٤/١).

(٣) (٢٤٠/١).

(٤) (٢٠٩/١).

(٥) (٣١/١).

(٦) (٣٣٢/١).

(٧) (٢٤١/١) مع شرح العضد.

(٨) (ص ٢١٥).

(٩) (ص ١٥٠).

(١٠) (٩٨/٢).

وذهب إلى إثبات الواجب الموسّع الإمام الشافعي كما ذكر ذلك الطوفي في «شرح مختصره» [1]، وهو مذهب جمهور الشافعية كما ذكر ذلك كثير من علمائهم كالإمام الرازي في «المحصول» [2]، والغزالي في «المستصفى» [3] و«المنخول» [4]، والآمدي في «الإحكام» [5]، وابن السبكي في «جمع الجوامع» [6]، وفي «الإبهاج» [7] والزنجاني [8] في «تخريج الفروع على الأصول» [9]، والبيضاوي في «المنهاج» [10]، وصفي الدين الهندي في «نهاية الوصول» [11] وأبي اسحاق الشيرازي في «شرح اللمع» [12] و«اللمع» [13]

---

(١) (٣٣٢/١).

(٢) (٢٩١/٢/١).

(٣) (٦٩/١).

(٤) (ص ١٢١).

(٥) (١٠٥/١).

(٦) (ص ٢٣١) مع تشنيف المسامع.

(٧) (٩٥/١).

(٨) هو: محمود بن أحمد الزنجاني، الشافعي، أبو البقاء، كانت وفاته عام (٦٥٦هـ) من مصنفاته: «تخريج الفروع على الأصول».
انظر في ترجمته: طبقات الشافعية لابن السبكي (١٥٤/٥)، مقدة كتاب «تخريج الفروع على الأصول».

(٩) (ص ٩١).

(١٠) (٩٥/١) مع شرح الأصفهاني.

(١١) (٨٤/١/أ).

(١٢) (٢٤٥/١ - ٢٤٦).

(١٣) (ص ٩).

و«التبصرة »[1]، والزركشي في « التشنيف »[2].

وذهب إلى إثبات الواجب الموسّع الإمام أحمد كما صرح بذلك الطوفي في «شرح مختصره»[3].

وهو المذهب عند الحنابلة كما يفهم من كلام أبي يعلى في « العدة »[4] وأبي الخطاب في « التمهيد »[5]، وابن قدامة في « الروضة »[6]، والطوفي في « شرح مختصره »[7]، وابن اللحام[8] في « القواعد والفوائد الأصولية »[9]، والفتوحي الحنبلي في « شرح الكوكب المنير »[10] والمجد بن تيمية[11] في

---

(١) (ص ٦٠).

(٢) (ص ٢٣٢).

(٣) (٣٣٢/١).

(٤) (٣١٠/١).

(٥) (٢٤٠/١).

(٦) (١٦٥/١).

(٧) (٣٣٢/١).

(٨) هو: علي بن محمد بن علي بن عباس بن شيبان البعلي، علاء الدين، أبو الحسن توفي عام (٨٠٣هـ) من علماء الحنابلة المعروفين، من مصنفاته: « القواعد والفوائد الأصولية » و« تجريد العناية » و« مختصر في أصول الفقه »

انظر في ترجمته: شذرات الذهب (٣١/٧)، الضوء اللامع (٣٢٠/٥) معجم المؤلفين (٢٠٦/٧)، ومقدمة كتابي: « القواعد والفوائد الأصولية » و« المختصر في أصول الفقه ».

(٩) (ص ٧٠)

(١٠) (٣٦٩/١).

(١١) هو: عبد السلام بن عبد الله بن الخضر بن تيمية الحراني الحنبلي، أبو البركات، =

«المسودة»[1].

وهو مذهب عامة المتكلمين من أصحاب الحديث. كما ذكر ذلك السمرقندي في « ميزان الأصول » [2].

وهو مذهب أكثر المعتزلة: منهم: أبو علي[3] وابنه أبو هاشم[4] الجبائيان

= مجد الدين، كانت وفاته عام (٦٥٢هـ)، وصف ـ رحمه الله ـ بأنه إمام مقرىء، مفسر، فقيه، أصولي، نحوي، من مصنفاته: « المسودة » في أصول الفقه التي زاد فيها ولده عبد الحليم، ثم حفيده تقي الدين، ومن مصنفاته ـ أيضا ـ « الأحكام الكبرى » و«المنتقى من أحاديث الأحكام ».

انظر في ترجمته: شذرات الذهب (٢٥٧/٥)، فوات الوفيات (٥٧٠/١)، ذيل طبقات الحنابلة (٢٤٩/٢).

(١) (ص ٢٨).

(٢) (ص٢١٨).

(٣) هو: محمد بن عبد الوهاب بن سلام الجبائي البصري، كانت وفاته عام (٣٠٣هـ) من شيوخ المعتزلة، من مصنفاته: « متشابه القرآن » و« تفسير القرآن ».

انظر في ترجمته: شذرات الذهب (٢٤١/٢)، فرق وطبقات المعتزلة (ص ٨٥) وفيات الأعيان (٣٩٨/٣).

(٤) هو : عبد السلام بن محمد بن عبد الوهاب بن سلام الجبائي، كانت وفاته عام (٣٢١ هـ)، يعتبر من رؤوس المعتزلة، من مصنفاته: « الجامع الكبير » و« تفسير القرآن ».

انظر في ترجمته: شذرات الذهب (٢٨٩/٢)، فرق وطبقات المعتزلة (ص١٠٠)، طبقات المفسرين للداودي (٣٠١/١).

وأصحابهما، كما ذكر ذلك القاضي عبد الجبار بن أحمد [1] في « المغني في الشرعيات »[2] وأبو الحسين البصري في « المعتمد » [3].

فعلى هذا: يكون إثبات الواجب الموسّع هو مذهب جمهور الأصوليين والفقهاء.

* * *

---

(١) هو: عبد الجبار بن أحمد بن عبد الجبار بن أحمد بن عبد الجبار بن أحمد بن خليل الهمذاني قاضي القضاة، أبو الحسن، كانت وفاته عام (٤١٥هـ)، كان عالمًا في أصول الفقه، والحديث وعلم الكلام، من مصنفاته: « العمد » في أصول الفقه، و« المغني » في أصول الدين، و« شرح الأصول الخمسة » و« متشابه القرآن ».
انظر في ترجمته: شذرات الذهب (٢٠٢/٣)، تاريخ بغداد (١١٣/١)، ميزان الاعتدال (١٦/٣)، طبقات الشافعية لابن السبكي (٩٧/٥).

(٢) (١١٩/١٧).

(٣) (١٣٤/١- ١٣٥).

المبحث الثاني
في
أدلة ثبوت الواجب الموسَّع

عرفنا ـ فيما سبق ـ أن الجمهور من الفقهاء والأصوليين يثبتون الواجب الموسَّع فما هي الأدلة على إثباته؟

لقد استدل الجمهور على إثبات الواجب الموسَّع بأدلة هي:

الدليل الأول : قوله تعالى: ﴿ **أقم الصلاة لدلوك الشمس إلى غسق الليل** ﴾[1] .

وجه الدلالة منها: أن هذا الأمر عام يتناول جميع أجزاء الوقت المذكور من غير إشعار بالتخصيص ببعض أجزائه.

وليس المراد من الأمر: تطبيق أول فعل الصلاة في أول الوقت وآخر الفعل في آخر الوقت؛ لأن هذا خلاف الإجماع.

وليس المراد من الأمر: إقامة الصلاة في كل وقت من أوقاته فلا يخلو جزء من الوقت من الصلاة فهذا ـ أيضا ـ خلاف الإجماع.

وليس المراد من الأمر: تعيين جزء من الوقت؛ لاختصاصه بوقوع الواجب ؛ لأن لفظ الأمر الوارد في الآية لا يشعر بالتخصيص.

ولو فرض أن للأمر إشعاراً بالتخصيص ببعض أجزاء الوقت: لكانت الآية غير صالحة للاحتجاج بها في هذه المسألة.

فإذا لم تكن الآية تشعر بالاختصاص ببعض أجزاء الوقت، وليس في العقل ما يوجب التخصيص ـ أيضا ـ، وكان الوقت يقبل ذلك الفعل المأمور به ـ؛ حيث إننا لو خصَّصناه ببعض أجزاء الوقت: لكان ذلك تخصيصاً للعام من غير دليل مخصِّص، أو

---

(١) الإسراء: آية (٧٨).

تقييداً للمطلق من غير دليل مقيّد وهذا غير جائز ـ: لم يبق [1] إلا أن يكون المراد من الأمر هو: أن كل جزء من الوقت صالح لوقوع الواجب فيه باختيار المكلف ـ فإن شاء أوقع الفعل في أوله، أو في آخره، أو في وسطه ـ؛ ضرورة امتناع قسم آخر وهو المطلوب [2].

اعترض على ذلك باعتراضين:

الاعتراض الأول: لا نسلّم أن الأمر يقتضي الوجوب على الإطلاق، وإنما يقتضي الوجوب إذا كان معلّقا على زمن مضيق.

فأما إذا كان معلّقاً على زمن موسّع: فلا يقتضي الوجوب في أوله، إنما يقتضيه في آخره [3].

الجواب عن ذلك:

أجاب عن ذلك أبو اسحاق الشيرازي في « شرح اللمع » [4] بـ: أنا لا نرجع في المقتضي للوجوب إلى المذاهب لتوثر فيه الممانعة، وإنما نرجع في ذلك إلى المقتضي للوجوب في الحقيقة، والمقتضي للوجوب في الحقيقة هو: صيغة الأمر المجرد عن القرينة الصارفة له إلى الندب.

وهذه الصيغة المطلقة قد تناولت أول الوقت كما تناولت آخره.

---

(١) هذا جواب « إذا » الوارد في عبارة: « فإذا لم تكن الآية » السابقة فتنبه لذلك.

(٢) انظر المحصول (٢٩٢/٢/١)، الإحكام للآمدي (١٠٥/١)، تخريج الفروع على الأصول للزنجاني (ص ٩٠)، شرح مختصر الطوفي (٣١٤/١)، الكاشف عن المحصول (٤٩/١/أ)،كشف الأسرار (٢٢٠/١)، نهاية الوصول (٨٤/١/أ) ميزان الأصول (ص ٢١٩) شرح اللمع (١/ ٢٤٦).

(٣) انظر شرح اللمع (٢٤٧/١).

(٤) (٢٤٧/١).

وهذه الطريقة لم تكن ممانعتها إلا على طريقة من يقول: إن صيغة الأمر تقتضي الندب.

فإذا كان المقتضي للوجوب ما ذكرناه من صيغة الأمر، وقد استويا فيه: وجب أن يستويا في الوجوب، ولم يؤثر ما ذكر من الممانعة [1].

الاعتراض الثاني: يجوز أن يستويا في تناول الأمر لهما ويختص الوجوب بأحدهما دون الأخر.

ألا ترى أن أول الوقت وآخره يستويان في الوجوب عندكم للفعل فيهما، ثم يختلفان في جواز التأخير وتعلق المأثم به مع تساويهما في الوجوب؟ فكذلك في مسألتنا [2].

الجواب عن ذلك:

أجاب عنه أبو اسحاق في « شرح اللمع » [3] و« التبصرة » [4] بـ: أن تساويهما في تناول الأمر يقتضي التساوي في الوجوب؛ لأن المقتضي للوجوب هو الأمر، ووجود الموجب يقتضي تفويت الموجب عليه، وأما جواز التأخير فهو صفة الوجوب، ويجوز أن يستويا في الوجوب ويختلفا في صفته؛ لدليل دل عليه من جهة الشرع.

ألا ترى أن صوم رمضان مع قضائه يستويا في الوجوب لما استويا في تناول الأمر لهما، ويختلفان في تعلق المأثم وجواز التأخير لدليل من جهة الشرع: أوجب الفرق بينهما؟ كذلك ها هنا.

---

(١) راجع شرح اللمع (٢٤٧/١).

(٢) ذكر ذلك الصيمري في مسائل الخلاف (ص١٠٩)،وأورده أبو اسحاق في شرح اللمع (٢٤٧/١) والتبصرة (ص ٦١- ٦٢).

(٣) (٢٤٧/١).

(٤) (ص ٦٢).

الدليل الثاني: ما أخرجه: أبو داود في « سننه »[1]، والترمذي في « سننه »[2] وابن ماجة[3] في « سننه »[4] عن ابن عباس[5] ـ رضي الله عنهما ـ عن النبي ـ ﷺ ـ قال (أمّني جبريل عند البيت مرتين: فصلّى بي الظهر في الأولى منهما حين كان الفيء مثل الشّراك[6]، ثم صلى العصر حين صار ظل كل شيء مثله، ثم صلى المغرب حين وجبت الشمس وأفطر الصائم، ثم صلى العشاء حين غاب الشفق، ثم صلى الفجر حين برق الفجر، وحرم الطعام على الصائم، وصلى في

---

(١) (٩٣/١) باب المواقيت من كتاب الصلاة.

(٢) (٢٤٨/١- ٢٤٩) « تحفة الأحوذي »، من أبواب الصلاة، باب ما جاء في مواقيت الصلاة.

(٣) هو: محمد بن يزيد بن ماجه القزويني كانت وفاته عام (٢٧٣هـ)، من مصنفاته: «السنن » و« التاريخ » و« التفسير ».

انظر في ترجمته: شذرات الذهب (١٦٤/٢) طبقات المفسرين للداودي (٢٧٢/٢)، تذكرة الحفاظ (٦٣٦/٢)، الخلاصة (ص ٣٦٥).

(٤) (٢٢٠/١) في أبواب مواقيت الصلاة، من كتاب الصلاة، وأخرجه هذا عن ابن مسعود.

(٥) هو: عبد الله بن عباس بن عبد المطلب، ابن عم النبي ﷺ، كانت وفاته ـ رضي الله عنه ـ عام (٦٨هـ) بالطائف، وهو حبر هذه الأمة، وترجمان القرآن.

انظر في ترجمته: الاستيعاب (٣٥٠/٢)، طبقات المفسرين للداودي (٢٣٢/١)، الاصابة (٣٢٠/٢).

(٦) بمعنى: استبان الفيء في أصل الحائط من الجانب الشرقي عند الزوال، فصار في رؤية العين كقدر الشراك، وهذا أقل ما يعلم به الزوال وليس تحديداً كما قال الفيومي في المصباح المنير (٣١١/١) مادة شرك.

المرة الثانية الظهر حين صار ظل كل شيء مثله لوقت العصر بالأمس، ثم صلى العصر حين صار ظل كل شيء مثليه، ثم المغرب لوقته الأول، ثم صلى العشاء الآخرة حين ذهب ثلث الليل، ثم صلى الصبح حين أسفرت الأرض، ثم التفت إليَّ جبريل، فقال: يا محمد: هذا وقت الأنبياء من قبلك، والوقت فيما بين هذين).

وأخرج الإمام مسلم في « صحيحه » [١] والترمذي في « سننه » [٢] والنسائي في « سننه » [٣]، وابن ماجة في « سننه » [٤]، والإمام أحمد في « مسنده »[٥]: أن رجلاً سأل النبي ـ ﷺ ـ عن وقت الصلاة فقال: (صلِّ معنا هذين اليومين)، فلما زالت الشمس أمر بلالاً [٦] فأذّن، ثم أمره فأقام الظهر، ثم أمره فأقام العصر والشمس مرتفعةبيضاء نقية لم يخالطها صفرة، ثم أمره فأقام المغرب حين غابت الشمس، ثم أمره فأقام العشاء حين غاب الشفق، ثم أمره فأقام الفجر حين طلع الفجر، فلما كان اليوم الثاني أمره فأبرد في الظهر. فأنعم أن يبردها، وصلى العصر والشمس بيضاء مرتفعة آخرها فوق الذي كان، وصلى المغرب حين غاب الشفق، وصلى العشاء حين ذهب ثلث الليل، وصلى الفجر فأسفر بها، ثم قال: (أين

---

(١) (٤٢٨/١ – ٤٢٩) في كتاب المساجد، باب أوقات الصلوات الخمس.

(٢) (٢٥٢/١) في أبواب الصلاة، باب ما جاء في مواقيت الصلاة « عارضة الأحوذي».

(٣) (٢٠٧/١) في كتاب المواقيت، أول وقت المغرب « المجتبي ».

(٤) (٢١٩/١) في كتاب الصلاة، أبواب مواقيت الصلاة.

(٥) (٣٤٩/٥).

(٦) هو: بلال بن رباح الحبشي، مؤذن النبي ـ ﷺ ـ ومولى أبي بكر ـ رضي الله عنه ـ شهد المشاهد كلها وتوفي عام (٢٠هـ) بدمشق.

انظر في ترجمته: الإصابة (٣٢٦/١)، الاستيعاب (١٧٨/١).

السائل عن وقت الصلاة؟) فقال الرجل: أنا يا رسول الله، فقال: (وقت صلاتكم بين ما رأيتم).

وأخرج الترمذي في « سننه » [1]، وأحمد في « مسنده » [2] عن أبي هريرة مرفوعاً أن النبي ـ ﷺ ـ قال: (إن للصلاة أولاً وآخراً، وإن أول وقت صلاة الظهر حين تزول الشمس، وآخر وقتها حين يدخل وقت العصر، وإن أول وقت العصر حين يدخل وقتها، وإن آخر وقتها حين تصفر الشمس، وإن أول وقت المغرب حين تغرب الشمس، وإن آخر وقتها حين يغيب الأفق، وإن أول وقت العشاء حين يغيب الأفق، وإن آخر وقتها حين ينتصف الليل، وإن أول وقت الفجر حين يطلع الفجر، وإن آخر وقتها حين تطلع الشمس).

فهذه الأحاديث وغيرها مما ورد في معناها دلّت دلالة واضحة على أن وقت الصلاة قد حدّده الشارع من كذا إلى كذا، أي: له أول، وله وسط، وله آخر، وأن فعل الصلاة لا يستغرق كل هذا الوقت، بل يمكن أن تصلى الظهر ـ مثلاً ـ عدة مرات في نفس وقتها، وجبريل عليه السلام والرسول ـ ﷺ ـ صليا مرة في أول الوقت، ومرة أخرى في آخر الوقت.

وهذا يفيد تخيير المكلف في أداء الصلاة في أي جزء من أجزاء الوقت المحدد لها، بمعنى: أن الإيجاب يتناول جميع أجزاء الوقت، وليس تعيين بعض أجزاء الوقت للوجوب بأولى من تعيين البعض الآخر.

فثبت أن الصلاة المتكوبة واجبة وجوباً موسّعاً.

---

(١) (٢٥٠/١) في أبواب المواقيت، باب: ما جاء في مواقيت الصلاة « عارضه الأحوذي »

(٢) (٢٣٢/٢).

الدليل الثالث: الإجماع دل على ثبوت الواجب الموسّع، بيان ذلك:ـ

أن الإجماع منعقد على أن المكلف لو فعل الصلاة المكتوبة في أول وقتها فإنه يثاب ثواب الفرض وتلزمه نية الفرض، قال الآمدي في « الإحكام » [1] « أجمع السلف على أن من فعل الصلاة في أول الوقت، ومات أنه أدّى فرض الله عليه » ا.هـ

فلو لم يكن زمن الواجب موسعاً: لما أثيب مؤدّيه في أوله ثواب الواجب والفرض.

فلو كان ما فعله نفلاً ـ كما زعم بعض الحنفية العراقيين ـ [2]: لنوى المكلف فيه نية النفل وأجزأته هذه النية.

ويستحيل أن تكون نية النفل مجزأة عن نية الفرض من المكلف العالم ـ بكسر اللام ـ بأن هذا الفعل نفلاً؛ لأن النية قصد يتبع ما علمه المكلف وما قصده وما نواه.

ولو كان ما فعله موقوفاً ـ كما زعم بعض الحنفية [3] ـ : لتأدى بمطلق النية ولا ستوت فيه نية النفل والفرض [4].

الدليل الرابع: أن العقل دل على ثبوت الواجب الموسّع، بيان ذلك:ـ

أن يقال: إن السيِّد لو قال لعبده: « قد أوجبتُ عليك بناء هذا الجدار في هذا اليوم في أي جزء منه: إن شئت في أوله، وإن شئتَ في وسطه،وإن شئت في آخره، وسأترك لك الخيار تفعله في أي وقت ـ من هذا اليوم ـ يناسبك، فمهما فعلت في أي وقت: تكون قد امتثلت أمري، وتستحق الثناء والمدح، وإن لم تفعل ما أمرتك به: تكون قد خالفت أمري فتستحق اللوم والتوبيخ والعقاب ».

---

(١) (١/ ١٠٨)

(٢) سيأتي تفصيل القول في ذلك في الفصل الرابع إن شاء الله.

(٣) سيأتي تفصيل القول في ذلك في الفصل الرابع إن شاء الله.

(٤) انظر الإحكام للآمدي (١٠٨/١)، كشف الأسرار (٢٢٠/١).

فإن هذا الكلام يكون معقولاً، ولا يمكن أن ينكره أحد، أو يقدح في صحته.

ولا يمكن أن يقال: إن السيد لم يوجب على العبد شيئاً أصلاً؛ لأنه أوجب عليه شيئاً بدليل قوله: « قد أوجبتُ عليك بناء هذا الجدار في هذا اليوم ».

ولا يمكن أن يقال: « إن السيد أوجب على العبد واجباً مضيقاً؛ لأنه صرَّح بالتوسع حيث قال السيد له: « قد أوجبت عليك بناء هذا الجدار في هذا اليوم في أي جزء منه تختاره أنت: إن شئت في أوله، أو وسطه، أو آخره » .

فلم يبق إلا أنه أوجب عليه بناء الجدار في هذا اليوم ووسَّع عليه في هذا الإيجاب حيث خيَّره في أي وقت شاء من ذلك اليوم، بدليل لفظه في المثال حيث إنه يدل على تخييره[1].

الدليل الخامس: أن أداء الصلاة في أي وقت قدر منه يتم به حصول الإجزاء عن الواجب، فهو يدل على حصول مقصود الواجب في الكل، وأن الفعل في كل وقت قائم مقامه في غيره من الأوقات، فيكون واجباً.

فلو لم يكن محصلاً لمقصود الواجب للزم منه:-

إما فوات مصلحة الواجب بتقدير فعل الصلاة في غير وقت الوجوب، فتكون الصلاة حراماً؛ لكونها مفوِّتة لمصلحة الواجب. وهو محال.

وإما بقاء مصلحة الوجوب، ويلزم منه: وجوب فعل الصلاة لبقاء مقصودها الموجوب لها بعد فعل الصلاة في الوقت المفروض وهو خلاف الإجماع[2].

---

(١) انظر المستصفى (٦٩/١)، المنخول (ص ١٢١ ، المحصول لابن العربي (٩٩/٢) روضة الناظر (١٦٨/١).

(٢) انظر الإحكام للآمدي (١٠٦/١).

الدليل السادس: أن الصلاة إذا فعلت في أول الوقت لم يخل:

أما أن تكون مفعولة في وقت وجوبها الموسّع.

أو في وقت وجوبها المضيّق.

أو وقعت نفلاً.

أو وقعت قبل الوجوب فيراعى حالها.

أما كونها فعلت في أول وقت الوجوب المضيق فهذا باطل، لأنه لو كان كذلك: لكان يجوز فعلها بنية النفل، ويكون ذلك أولى بالجواز من نية الفرض.

ولو كانت نفلاً: لم يسقط بها فرض كمن تصدق عن نافلة فإن زكاته لا تسقط بأي حال، وكذلك من صلى نافلة في أول الوقت: لم يسقط بها الفرض في أول الوقت.

ولا يجوز أن تقع مراعاة ؛ذلك لأن عبادات الأبدان المقصودة لا يجوز تقديمها على حالة وجوبها من غير عذر.

وإذا بطلت هذه الأمور الثلاثة، ثبت الأمر الأول وصح وهو: أنها فعلت ووقعت في وقت وجوبها الموسّع [1].

الدليل السابع: أنه لو كان جزء من أجزاء الوقت معيناً ـ كما زعم بعض الحنفية [2]ـ: لتعلق الوجوب به وترتب على ذلك أنه:ـ

إن صلى قبل دخول ذلك الجزء: كان مقدماً فلا تصح صلاته؛ لأن الإتيان بالصلاة قبل وقتها غير صحيح.

---

(١) انظر: العدة (٣١٣/١)، كشف الأسرار (٢٢٠/١)، شرح مختصر الروضة (٣١٤/١).

(٢) سيأتي تفصيل القول في ذلك: في الفصل الرابع إن شاء الله.

وإن صلى بعد ذلك الجزء: يكون عاصياً ويقضي؛ لأنه أخرج الصلاة عن وقتها بالعمد.

والقسمان باطلان ـ كما سبق ـ؛ لأنهما خلاف الإجماع.

فنتج: أن وقت الوجوب ليس معيناً في وقت، بل المكلف مخير في أن يوقع الواجب في أي وقت يشاء في أوله أو آخره أو وسطه [١].

الدليل الثامن: القياس على الواجب المخيَّر، بيان ذلك:ـ

أن الفعل في الواجب الموسّع واجب الأداء في وقت ما: إما في أوله أو في وسطه، أو في آخره فالمكلف مخيَّر بينها، وذلك يجري مجرى قولنا في الواجب المخيَّر: إن الواجب في كفارة اليمين ـ مثلاً ـ إما الإطعام، أو الكسوة، أو العتق، فالمكلف مخير بين هذه الأمور الثلاثة.

فكما أننا نصفها بالوجوب على معنى: أنه لا يجوز الإخلال بجميعا، ولا يجب الاتيان بجميعها فكذلك هنا ولا فرق:

فكما أنه يجوز التخيير بين أفراد الواجب كخصال كفارة اليمين كذلك يجوز التخيير بين أجزاء الوقت في الواجب الموسع ـ كالصلاة؛ فالصلاة في أول الوقت كالصلاة في وسطه وآخره ولا فرق بينها في سقوط الفرض وحصول المصلحة المقتضية للوجوب [٢].

وقياس الواجب الموسع على الواجب المخير من الأدلة التي اعتمد عليها ابن عقيل في « الفصول » [٣] لإثبات الواجب الموسّع.

---

(١) انظر بيان المختصر (١/٣٦٠- ٣٦١).

(٢) انظر الكاشف عن المحصول (٢/٤٨/ب)، البحر المحيط (١/٢٠٩)، روضة الناظر (١/١٧٢).

(٣) ذكره ابن اللحام في القواعد والفوائد الأصولية (ص ٧١).

الدليل التاسع: إن فعل الصلاة ـ مثلاً ـ في أول الوقت بحكم الأمر بدليل: أن ما قبل الوقت وما بعده لما لم يتناوله الأمر: لم يجز للمكلف أن يفعلها فيه بحق الأمر.

وإذا كانت تلك الصلاة مفعولة بحق الأمر: وجب أن يكون الفعل واجباً؛ لأن الأمر إذا تجرد عن القرائن يقتضي الوجوب[1].

اعترض على هذا الدليل باعتراضين:-

الاعتراض الأول: أن فعل الزكاة قبل حولان الحول يجوز، ولا يقتضي الوجوب.

يمكن أن يجاب عن ذلك كما أجاب أبو يعلى في « العدة »[2]، والغزالي في « المستصفى »[3] بـ:

أن قياسكم الصلاة في أول وقتها على تعجيل الزكاة قياس مع الفارق، بيان ذلك:-

أن تحصيل الزكاة لم يحصل بحكم الأمر المقتضي للوجوب، وإنما كان قد حصل بحكم الأمر المقتضي للرخصة وهو: ما أخرجه أبو داود في «سننه»[4] والترمذي في « سننه »[5]، وابن ماجة في « سننه »[6]

---

(١) انظر العدة (٣١١/١).

(٢) (٣١١/١).

(٣) (٦٩/١).

(٤) (٣٧٦/١) في كتاب الزكاة، باب تعجيل الزكاة.

(٥) (٥٤/٣) في كتاب الزكاة، باب ما جاء في تعجيل الزكاة.

(٦) (٧٣/١) في كتاب الزكاة، باب تعجيل الزكاة .

والدارقطني [1] في « سننه » [2] عن علي بن أبي طالب [3] رضي الله عنه: أن العباس[4] سأل النبي ـ ﷺ ـ في تعجيل الزكاة قبل أن تحل فرخص له في ذلك [5].

فاتضح لك الفرق بين الصلاة في أول وقتها، وبين تعجيل الزكاة ـ فالصلاة تفعل في أول الوقت بالأمر الذي تفعل به في آخره فالنية واحدة في الصلاة سواء

---

(١) هو علي بن عمر بن أحمد بن مهدي، البغدادي، الدار قطني، كانت وفاته عام (٣٨٥هـ) كان ـ رحمه الله ـ إماماً في القراءات والنحو والحديث وعلومه، من مصنفاته: « العلل » و« السنن » و« المعرفة بالأدب والشعر » و« المعرفة بمذاهب الفقهاء».

انظر في ترجمته: طبقات القراء (٥٥٨/١)، تاريخ بغداد (٣٤/١٢)، تذكرة الحفاظ (٩٩١/٣)، وفيات الأعيان (٤٥٩/١).

(٢) (١٢٢/٢) في كتاب الزكاة، باب تعجيل الصدقة قبل الحول.

(٣) هو: علي بن أبي طالب بن عبد المطلب القرشي الهاشمي، أول الناس إسلاماً، ابن عم النبي ـ ﷺ ـ كانت ولادته قبل البعثة بعشر سنين توفي شهيداً عام (٣٥هـ) كان رضي الله عنه ـ شجاعاً عالماً بالقرآن والفرائض والأحكام واللغة والشعر.

انظر في ترجمته: أسد الغابة (٩١/٤)، تاريخ الخلفاء (ص ١٦٦) الاستيعاب (٢٦/٣).

(٤) هو: العباس بن عبد المطلب بن هاشم، أبو الفضل، عم النبي ـ ﷺ ـ كانت وفاته عام (٣٢) كان رضي الله عنه – أجود قريش كفاً وأوصلهم رحماً قال فيه الرسول ﷺ: « من آذى العباس فقد آذاني فإن عم الرجل صنو أبيه ».

انظر في ترجمته: صفة الصفوة (٥٠٦/١) الإصابة (٢٧١/٢) الاستيعاب (٩٤/٣).

(٥) وهذا من أمثلة الرخصة المباحة، راجع كتابي « الرخص الشرعية وإثباتها بالقياس » (ص١١٧).

صلاها في أول الوقت، أو صلاها في آخره، ولم يفرق أحد من السلف بين النيتين وذلك مقتضى الوجوب، وقد قطع بأن النية لا تختلف سواء قدّمت الصلاة أو أخّرت.

أما الزكاة: فإنها تجب قبل حولان الحول بنية التعجيل حسب الأمر المقتضي للرخصة ـ فقط ـ

أما لو أخرجها بعد كمال الحول: فإنها تجب بنية الأمر المقتضي لوجوب الزكاة، وفرق بين النيتين :ـ

قبل الحول بنية الرخصة.

وبعد تمام الحول تجب بنية الأمر.

الاعتراض الثاني: أن الأمر تناول أول الوقت وآخره في باب الجواز، فأما في باب الوجوب: فلا؛ لأن حقيقة الوجوب لا توجد في أول الوقت هذا ما أورده أبو عبد الله الصيمري [1] في « مسائل الخلاف في أصول الفقه » [2].

ويمكن أن يجاب عن ذلك بأننا قد ذكرنا أن الأمر في قوله تعالى: ﴿ أقم الصلاة لدلوك الشمس الى غسق الليل ﴾ [3] تناول جميع أجزاء الوقت من غير إشعار

---

(١) هو: الحسين بن علي بن محمد بن جعفر، أبو عبد الله القاضي الصيمري، كانت ولادته عام (٣٥١هـ) ووفاته عام (٤٣٦هـ)، من مصنفاته: « مسائل الخلاف في أصول الفقه » و« أخبار أبي حنيفة »، « شرح مختصر الطحاوي ».

انظر في ترجمته: تاريخ بغداد (٧٨/٨)، المنتظم (١١٩/٨)، شذرات الذهب (٢٥٦/٣)، الجواهر المضية (٢١٤/١)، تاج التراجم (ص ٢٦).

(٢) (ص ١٠٩).

(٣) الإسراء: آية (٧٨).

بالتخصيص ببعض أجزائه [1].

وكذلك قلنا: إن صلاة جبريل ـ عليه السلام ـ بالنبي ـ ﷺ ـ وتحديد النبي ـ ﷺ ـ أوقات الصلوت للسائل عنها يفيد: أن الإيجاب يتناول جميع أجزاء الوقت، وليس تعيين بعض أجزاء الوقت للوجوب بأولى من تعيين البعض الآخر [2].

وقد أشار إلى هذا الجواب أبو يعلى في « العدة » [3].

الدليل العاشر: أن الصلاة عبادة عمل البدن، فإذا جاز فعلها في عموم الأوقات في أول الوقت كان ذلك وقتاً لوجوبها؛ قياساً على آخر الوقت.

اعتراض على ذلك بـ: أن قياس أول الوقت على آخره قياس مع الفارق، حيث إن المعنى في آخر الوقت لا يجوز له تأخيره عنه إلا بعذر، وليس كذلك في أوله، ذكر ذلك الصيمري في « مسائل الخلاف » [4].

قلت: قياس أول الوقت على آخره صحيح وذلك ـ كما قلنا فيما سبق ـ إن الأمر عام وشامل يتناول جميع أجزاء الوقت: أوله، ووسطه وآخره لا فرق بينها وليس تعيين بعض أجزاء الوقت للوجوب بأولى من تعيين البعض الآخر.

ولكن ينبغي أن يتنبه إلى أن الجمهور ـ وهم المثبتون للواجب الموسّع ـ قالوا: إن الصلاة ـ مثلاً ـ تجب في أول الوقت وجوباً موسّعاً بمعنى إن شاء صلاها في أول الوقت، أو في وسطه، أو في آخره، إلى أن يبقى من الوقت ما يسعها فقط فحينئذ يضيق الوقت، فتجب وجوباً مضيقاً.

---

(١) راجع (ص ١٢٤) من هذا الكتاب.

(٢) راجع (ص ١٢٩) من هذا الكتاب.

(٣) (٣١٢/١).

(٤) (ص١٠٩)

الدليل الحادي عشر: ما استدل به الطوفي في « شرح مختصر الروضة »[1] وهو قوله تعالى: ﴿ **وسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس وقبل غروبها** ﴾[2]

قلت: هذا الدليل ليس فيما نحن فيه؛ وذلك لأن التسبيح ليس بواجب، ونحن بصدد الكلام عن الواجب الموسّع.

* * *

(١) (٣١٤/١).

(٢) طه: آية (١٣٠).

المبحث الثالث

في

اشتراط العزم على الفعل وعدم اشتراطه، وما يتعلّق بذلك.

إذا ترك المكلف الفعل - في الواجب الموسّع - في أول الوقت، وأراد فعله في آخر الوقت فهل يشترط العزم أو لا ؟

بمعنى: هل أنه لا يجوز للمكلف تأخير الفعل - في الواجب الموسّع - إلا إذا عزم على فعله في آخر الوقت.

أو أنه يجوز للمكلف تأخير الفعل بدون أن يشترط عليه العزم؟ لقد اختلف الأصوليون المثبتون للواجب الموسع فى ذلك، وسأتكلم - فيما يلي عن ذلك وما يتعلّق به، وقسّمت الكلام فيه إلى عشرة مطالب:-

المطلب الأول: عدم اشتراط العزم.

المطلب الثاني: اشتراط العزم

المطلب الثالث: في التفريق بين الغافل فلا يشترط العزم عليه، وبين الذاكر فيشترط مع مناقشته.

المطلب الرابع: الترجيح وأسبابه.

المطلب الخامس: هل للخلاف في اشتراط العزم من أثر ؟

المطلب السادس: موقف بعض العلماء من اشتراط العزم ومناقشته.

المطلب السابع: موقف بعض العلماء من مذهب القاضي أبي بكر الباقلاني ومناقشته.

المطلب الثامن: العزم هل هو بدل من نفس الفعل، أو بدل عن تقدم الفعل؟

المطلب التاسع: العزم هل هو من فعل الله أو من فعلنا ؟

المطلب العاشر: هل العزم على الفور أو على التراخي ؟

المطلب الأول

في

عدم اشتراط العزم

اشتمل الكلام عنه على ما يلي :ـ

أولاً: بيان المراد بعدم اشتراط العزم.

ثانياً: في النافين لاشتراط العزم.

ثالثاً: الأدلة على عدم اشتراط العزم والجواب عنها.

* * *

أولاً: بيان المراد بعدم اشتراط العزم:-

المراد من عدم اشتراط العزم هو: أنه يجوز للمكلف تأخير الفعل في الواجب الموسّع إلى وسط الوقت، أو إلى آخره مطلقاً، أي: بدون بدل، وذلك إلى أن يتضيق الوقت بحيث إنه لو لم يشتغل به: لخرج بعضه عن الوقت، فإنه لا يجوز له التأخير إذ ذاك، أو يغلب على ظنه أنه لو لم يشتغل به في هذا الجزء: لفاته في الجزء الثاني من الوقت.

الحاصل: أن الإيجاب في الواجب الموسّع يقتضي إيقاع وأداء الفعل في أي جزء من أجزاء وقته بلا بدل فالمكلف مخير بين أن يوقع الفعل في أول الوقت، أو في وسطه، أو في آخره، ولو لم يفعل الواجب في أول وقته فلا يشترط عليه أن يعزم على فعله في آخره، بل يتركه مطلقاً.

* * *

ثانياً: في النافين لا شتراط العزم:-

لقد ذهب بعض الأصوليين - من المثبتين للواجب الموسّع - إلى عدم اشتراط العزم على الصفة السابقة .

من هؤلاء:- إمام الحرمين في « البرهان »[(١)]، والغزالي في « المنخول »[(٢)] وأبو الحسين البصري في « المعتمد »[(٣)]، وأبو الخطاب الحنبلي في « التمهيد »[(٤)]،

---

(١) (١/٢٣٧).

(٢) (ص ١٢١).

(٣) (١/١٤١).

(٤) (١/٢٤٩).

والإمام الرازي في « المحصول » [(١)]، والبيضاوي في « المنهاج » [(٢)] وابن الحاجب في « مختصره » [(٣)]، وابن السبكي في « جمع الجوامع » [(٤)] و« الإبهاج » [(٥)]، واختاره القاضي أبو يعلى في « الكفاية » كما نقله المجد بن تيمية في « المسودة » [(٦)]، ونقله ابن اللحام في « القواعد والفوائد الأصولية » [(٧)].

واختاره أبو نصر القشيري [(٨)]، والكيا الهراسي [(٩)].

---

(١) (٢٩٢/٢/١).

(٢) (٨٦/١) مع شرح الإسنوي « نهاية السول ».

(٣) (٢٤١/١) مع شرح العضد.

(٤) (١٨٨/١) مع شرح المحلي، ومع شرح الزركشي « تشنيف المسامع » (٢٣١).

(٥) (٩٥/١) والمقصود هنا الوالد تقي الدين ابن السبكي.

(٦) (ص ٢٩).

(٧) (ص ٧٠).

(٨) كما ذكر الزركشي في البحر المحيط (٢١١/١).

وأبو نصر القشيري هو: عبد الرحيم بن عبد الكريم بن هوازن القشيري، كانت وفاته عام (٥١٤هـ)، برع في الأصول والفروع على مذهب الشافعية.

انظر في ترجمته: شذرات الذهب (٤٥/٤)، طبقات الشافعية لابن السبكي (١٥٩/٧) وللإسنوي(٣٠٢/٢).

(٩) نسبه إليه الزركشي في البحر المحيط (٢١١/١).

والكيا الهراسي هو: علي بن محمد بن علي أبو الحسن، شافعي المذهب، كانت وفاته عام (٥٠٤ هـ) من مصنفاته: « التعليق في أصول الفقه » و« أحكام القرآن».

انظر في ترجمته: شذرات الذهب (٨/٤)، وفيات الأعيان (٤٤٨/٢) البداية والنهاية (١٧٢/١٢).

وذهب اليه المجد بن تيمية في « المسودة »[(١)].

ونسبه الزركشي في « البحر المحيط »[(٢)] إلى جمهور الفقهاء قائلا: « قال جمهور الفقهاء: لا يشترط البدل ولا يعصي حتى يخلو الوقت كله عنه » ا.هـ

ونسبه الزركشي في « البحر المحيط »[(٣)] إلى سيف الدين الآمدي.

قلتُ: هذه النسبة غلط، حيث إنه يفهم من كلام الآمدي في « الإحكام»[(٤)] أنه يشترط العزم حيث إنه أجاب عما استدل به القائلون: لا يشترط العزم.

ونسب المجد بن تيمية في « المسودة »[(٥)] القول بعدم اشتراط العزم إلى أبي علي وابنه أبي هاشم.

وهذا غلط في النسبة حيث إن مذهبهما هو اشتراط العزم كما قالا ذلك، ونقل هذا القول أبو الحسين البصري في « المعتمد »[(٦)].

ونسبه المجد بن تيمية ـ أيضا ـ إلى موفق الدين ابن قدامة وذلك في «المسودة»[(٧)].

وهذه النسبة غلط، لأن الذي يفهم من كلام ابن قدامة في « الروضة » هو اشتراط العزم[(٨)].

---

(١) (ص ٢٨).

(٢) (٢١٠/١).

(٣) (٢١٠/١).

(٤) (١٠٧/١).

(٥) (ص ٢٨).

(٦) (١٣٥/١).

(٧) (ص ٢٨– ٢٩).

(٨) راجع (١٦٨/١ وما بعدها).

ثالثاً: الأدلة على عدم اشتراط العزم والجواب عن ذلك :-

لقد استدل القائلون بعدم اشتراط العزم على الفعل إذا ترك المكلف الفعل في أول الوقت بأدلة على ذلك هي كما يلي :-

الدليل الأول: أن المكلف الذي أخر الفعل الواجب في وقته الموسَّع إلى آخر الوقت لو غفل عن العزم، ومات: لم يكن عاصياً، فلو كان العزم واجباً لعصى بموته وهو تارك له؛ لأن تارك الواجب عاص [١].

أجيب عن ذلك: بأنه لم يعص إذا ترك الواجب وغفل عن العزم؛ لأن الغافل غير مكلف؛ لأنه لا يفهم خطاب الشارع حال غفلته، فيكون معذوراً بالغفلة، ولذلك لم يعص.

لكنه إذا تنبه للعزم واستمر على تركه: فهذا هو الذي يعصي [٢].

الدليل الثاني: لو كان العزم على الفعل في آخر الوقت بدلاً عن الفعل في أول الوقت: لوجب أن يكون بدلاً عن أصل الواجب حتى لا يجب عليه الفعل، ولما لم يجز أن يكون العزم على الفعل بدلاً عن أصل الوجوب: لم يجز ـ أيضا ـ أن يكون بدلاً عن الفعل في أول الوقت [٣].

أجيب عن ذلك بجوابين :-

الأول: أنه يجوز أن يكون العزم على الفعل بدلاً عن الفعل في أول الوقت، ولا يكون بدلاً عن أصل الوجوب.

---

(١) انظر البرهان (٢٣٩/١)، الكاشف (٤٥/٢/أ)، المحصول لابن العربي (ورقة ٢٢/ب) مناهج العقول (١٠٩/١)، الفروق (٢٥/٢)، التبصرة (ص٦٠)، فواتح الرحموت (٧٣/١).

(٢) انظر: المستصفى (٧٠/١)، المنخول (ص ١٢١)، شرح مختصر الروضة (٣٢١/١).

(٣) انظر شرح اللمع (٢٤٨/١)، التمهيد لأبي الخطاب (٢٤٩/١ - ٢٥٠).

بمعنى: أن العزم على الفعل ليس بدلاً عن الفعل مطلقاً، وإنما هو بدل عن الفعل في الجزءالذي لم يفعل فيه إلى أن يبقى من الوقت ما يسع الفعل وحينئذٍ يكون الفعل هو المتيقن على المكلف.

وذلك مثل التيمم في الطهارة ينتصب بدلاً عن الوضوء في استباحة الصلاة، ولا ينتصب بدلاً عنه في رفع الحدث [1].

الجواب الثاني: أن جواز الترك بدلاً عن عدم الوجوب إذا كان لغير عذر كترك مسح الأذنين في الطهارة، وترك النوافل،، وترك المسح على الخفين لما كان يجوز لغير عذر دل ذلك على عدم الوجوب فيه.

فأما إذا كان الترك لعذر فلا يدل على عدم الوجوب كترك غسل الرِّجل لما كان للمشقة التي تلحق لابس الخفين في نزعهما وغسل الرجلين لم يدل ذلك على عدم وجوب غسلهما، كذلك في مسألتنا ترك الصلاة في أول الوقت إنما أجيز لأجل العذر وهو: أنا لو كلفنا الناس المبادرة إلى فعل الصلاة في أول الوقت لاحتاجوا إلى أن ينقطعوا عن معايشهم ومكاسبهم ويتأهبوا للصلاة ويراعوا دخول الوقت ليصادفوا أول الوقت بالصلاة، ولا يخفى على أحدنا ما في ذلك من المشقة العظيمة والكلفة الشديدة، فانتصب ذلك عذراً في جواز الترك والتأخير على سبيل التوسعة فلا يكون في ذلك دليل على عدم الوجوب[2].

الدليل الثالث: أن وجوب العزم على فعل الطاعات من أحكام الإيمان العامة، لا من خصائص الواجب الموسّع.

أجيب عن ذلك بـ: أن هذا لا ينفي اشتراط العزم وبدليته في الواجب الموسّع إما من الجهة العامة وهي: جهة كون الواجب إيماناً، أو من أعمال الإيمان، أو من الجهة الخاصة، وهي كونه شرطاً وبدلاً في الموسع.

وبذلك يكون ثبوت العزم بشيئين : «عام» و «خاص» [3]

(١، ٢) انظر شرح اللمع (٢٤٩/١). (٣) انظر شرح مختصر الروضة(٢١٨/١).

الدليل الرابع: أن العزم على الفعل بدل عن الصلاة في أول الوقت، ومعروف أن البدل هو: ما يفعل لتعذر المبدل، وفعل الصلاة فى أول الوقت ليس بمتعذر فلا يكون له بدل.

أجيب عن ذلك بـ: أنه وقع في الشريعة حالات يؤتى فيها بالبدل مع أن المبدل ليس بمتعذّر على المكلف أن يأتي به؛ تيسيراً وتسهيلاً عليه.

من أمثلة ذلك: المسح على الخفين بدل عن غسل الرجلين، وكذلك المسح على العمامة. فهذه يجوز فعلها مع القدرة على المبدل وهذا كله من باب الرخص والتسهيل على المكلفين ـ كما سبق ـ والواجب الموسّع وسع الله وقت أدائه من باب التيسير والتسهيل.

ثم إن العزم على الفعل ليس بدلاً عن نفس الصلاة، بل هو بدل عن تقديم فعلها ـ كما سيأتي بيانه إن شاء الله.

الدليل الخامس: إن قوله تعالى: ﴿ **أقم الصلاة لدلوك الشمس إلى غسق الليل**﴾[1] وكذلك قول جبريل ـ عليه السلام ـ (الوقت ما بين هذين)، وقول النبي ـ ﷺ ـ للسائل: (وقت صلاتكم ما رأيتم) [2].

وكذلك جميع النصوص المذكورة في المواقيت: يفهم منها ـ جميعاً ـ أن الصلاة واجبة في هذا الوقت المحدد، وليس فيها أي تعرض لدليل وجوب العزم على الفعل في آخر الوقت إذا ترك فعل الصلاة في أول الوقت.

إنما كل ما دلت عليه هو: وجوب إيقاع العبادة في الوقت المحدّد، فإيجاب العزم زيادة على النص لا دليل عليه، ومالا دليل عليه لا يجوز التكليف به [3].

---

(١) الإسراء: آية (٧٨).

(٢) راجع (ص ١٢٧- ١٢٩) من هذا الكتاب.

(٣) انظر البرهان (٢٣٧/١)، المستصفى (٧٠/١)، المنخول (ص ١٢١) شرح مختصر الروضة (٣١٦/١).

الجواب: عن ذلك من عدة وجوه:-

الوجـه الأول: أن هذا الدليل لكـم نفـهـم منه أنكـم تطالبـوننا بالاسـتـدلال على اشـتـراط العـزم على الفـعـل إذا لـم يفـعـل الواجب الموسّع في أول الوقت، والمطالبـة بالدليل: ليس بدليل.

وعلى فرض أن المطالبة بالدليل دليل فإننا قد أثبتنا أدلة قوية على اشتراط العزم - كما سيأتي.

الوجه الثاني: أننا معكم بأن النصـوص السـابقة لـم تتعرض صـراحةللعزم على فعل الصلاة في آخر الوقت إن لـم تفعل في أول الوقت .

لكن فهم من هذا النص: أن الصلاة الواجبة لا تتم ولا تصح إلا بأحد شيئين:

إما فعلها في أول الوقت.

أو العزم على فعلها في آخر الوقت.

ولا ثالث لهما.

وإذا كـانت الصـلاة لا تتم إلا بذلك - وهو قـد ترك الفـعـل في أول الوقـت - فيكون العزم واجباً؛ بناء على القاعدة الأصولية المعروفة: « ما لا يتـم الواجب إلا به فهو واجب ».

والعادة شاهدة على ذلك.

بيان ذلك :-

أن السّيـد إذا أمر عبده ولـم يفعل في الحال، ولا عزم على فعله في المآل فإنه يُعدُّ معرضاً عن أمر سيده يستحق عليه العقاب.

والاعراض عن الأمر حرام.

وما به يترك الحرام: واجب [1].

---

(١) انظر المستصفى (١/٧٠).

فينتج: أن أحد الأمرين: إما الفعل في أول الوقت، أو العزم على الفعل في آخر الوقت: واجب.

وبذلك اتضح لكم: أن إيجاب العزم إذا لم يفعل الواجب الموسّع في أول الوقت ليس بزائد على ما يقتضيه النص.

الوجه الثالث: أن إيجاب العزم زيادة لا ينفيها النص، بل مفهوم النص يثبت تلك الزيادة فيه، فإثبات العزم لا يكون مخالفاً لظاهر النص [١].

وقد أشار إلى هذا الجواب الأصفهاني في « الكاشف » [٢] نقلاً عن الشافعية.

وقال القاضي أبو بكر الباقلاني في كتابه « التقريب » ـ مجيباً عن الدليل الخامس للقائلين بعدم اشتراط العزم ـ: « قول خصومي: إنه لا دليل على العزم ممنوع، بل دليله: أنه إذا ثبت جواز الترك مع الحكم عليه بأنه واجب فلابد أن يكون تركه على خلاف الفعل؛ ليتميز عنه، فتعيّن القول بوجوب العزم »[٣].

قال ابن السبكي في « رفع الحاجب »[٤] ـ معلّقاً على هذا الجواب من القاضي أبي بكر السابق ـ : « يكفي في تمييزه عن الفعل أن أخرج الوقت عنه يؤثم، من غير احتياج إلى ما ذكره » ا. هـ

وكلام ابن السبكي وجيه، لذلك يكتفى بالأجوبة الثلاثة السابقة عن الدليل الخامس والله أعلم.

---

(١) انظر المستصفى (١/٧٠).

(٢) (٢/٤٩/٣).

(٣) نقله الزركشي في تشنيف المسامع (ص ٢٣٣)، ولم أجده في الجزء المطبوع من التقريب الصغير للقاضي أبي بكر الباقلاني .

(٤) (١/١٩/ب، و٢٠/أ).

الدليل السادس:- أن العزم إما أن يكون بدلاً عن أصل الفعل، أو عن تعجيله:

فإن كان بدلاً عن الفعل: لزم سقوطه بالكلية، وأن لا يجب فعله آخر الوقت؛ لئلا يجتمع البدل والمبدل.

وإن كان بدلاً عن تعجيل الفعل: فقد صار مخيراً بين تعجيله وتأخيره مع العزم على فعله آخر الوقت فاستحالت المسألة، وانتقلت إلى مسألة الواجب المخير، وزال الواجب الموسّع بالكلية، وصارت المسألتان واحدة.

الجواب عن ذلك:

لقد بينا فيما سبق أن العزم بدل عن تعجيل الفعل، لا عن أصل الوجوب.

وبينا أيضاً: أن المكلف مخير بين التعجيل والتأخير مع العزم وذلك لا يقتضي زوال الواجب الموسّع بالكلية، ولا ينافيه كما توهمتهم، بل الواجب الموسّع ثابت، فهو يشبه الواجب المخير من هذا الوجه ـ كما سبق أن بينا ذلك بالتفصيل في الدليل الثامن من أدلة المثبتين للواجب الموسّع [1].

وكذلك بينا مشابهته للواجب المخير في الموازنة بينه وبين غيره من الواجبات [2].

الدليل السابع: أن المكلف إما أن يعزم على ترك العبادة في وقتها: فيكون عاصياً.

أو يعزم على فعلها: فيكون مطيعاً.

أولا يعزم لا على تركها، ولا على فعلها.

وهذه الحال واسطة بين طرفين وهي الصحيحة عندنا.

فلم قلتم: إنها حرام مع أن ترك العزم على الصلاة يساوِ العزم على تركها؟

---

(١) راجع (ص ١٣٣) من هذا الكتاب .

(٢) راجع (ص ١١١) من هذا الكتاب .

الجواب عن ذلك:

أن العزم على العبادة من أسباب إيقاعها، وإيقاعها واجب، وسبب الواجب واجب، فيكون العزم واجباً.

وإنما قلنا: إن العزم على العبادة من أسباب إيقاعها؛ لأن سبب الفعل هو: ما توصل به إليه، وأعان عليه، والعزم على العبادة يتوصل به إليها، ويعين عليها، فيكون من أسبابها فيكون واجباً.

ثم إن هذه الواسطة التي ذكرتموها « وهي عدم العزم وهو مذهبكم » نمنعها؛ وذلك لأن الشخص إن كان غافلاً أو ساهياً فليس بمكلف.

وإن كان ذكراً متيقظاً عالماً بأنه يخاطب بالصلاة فهذا لا يخلو من قصد يتعلق بها، فإما أن يتعلق قصده بأن يفعلها في آخر الوقت، أو بأن لا يفعلها في آخر الوقت.

والواسطة التي ذكرتموها مبنية على صلاة من قصد وهو ممنوع.

الدليل الثامن: إنا لوقلنا باشتراط العزم إن ترك المكلف الفعل في أول الوقت: لكان قياس الواجب الموسّع على الواجب المخير قياساً مع الفارق؛ لأن الواجب المخير هو: ما خير الشارع فيه بين شيئين أو ثلاثة كخصال كفارة اليمين، ودل الدليل على ذلك، أما في الواجب الموسّع فلم يقع تخيير بين الفعل في أول الوقت، أو العزم؛ حيث لم يدل على ذلك التخيير دليل[1].

الجواب عن ذلك:-

إن قياس الواجب الموسّع على الواجب المخير قياس مطابق وصحيح بجامع التخيير في كل. وقد بينا ذلك في ذكر وجه الشبه بين الواجب الموسّع، والواجب المخير[2]،

---

(١) انظر المستصفى (١/٧٠).

(٢) راجع (ص ١١١) من هذا الكتاب .

كذلك بينا جزءاً منه في الدليل الثامن من أدلة المثبتين للواجب الموسّع [1].

فلو دققتم النظر في الواجب الموسع: لتوصلتم إلى أن حقيقته ترجع - في حقيقة الأمر - إلى الواجب المخير حيث إن الآمر كأنه قالَ: « إفعل هذه العبادة إما في أول الوقت، أو في وسطه، أو في آخره، وإذا لم يبق من الوقت إلا قدر فعلها فافعلها فيه لا محالة، لكن لا يجوز لك أن تترك الفعل في أول الوقت إلا إذا كنت عازماً على الفعل في آخر الوقت، وهذا الكلام يجري مجرى قول الآمر في « الواجب المخير »: إن الواجب عليك في كفارة اليمين الإطعام، أو الكسوة، أو الإعتاق، لكن لا يجوز ذلك أن تترك الإطعام - مثلاً - وأنت قادر عليه إلا إذا كنت عازماً على أن تكفر بالكسوة، ولا يجوز لك أن تترك الكسوة - وأنت قادر عليها - إلا إذا كنت عازماً على التكفير بالإعتاق[2].

* * *

(١) راجع (ص ١٣٣) من هذا الكتاب .

(٢) راجع (ص١٣٣) من هذا الكتاب و: المستصفى (١/ ٧٠)، الكاشف (٢/ ٤٨/ ب) البحر المحيط (١/ ٢٠٩)

المطلب الثاني
في
اشتراط العزم

اشتمل الكلام عن ذلك على ما يلي :-

أولاً: بيان المراد باشتراط العزم.

ثانياً: ذكر القائلين باشتراط العزم.

ثالثاً: الأدلة على اشتراط العزم.

* * *

أولاً: بيان المراد باشتراط العزم :

المراد باشتراط العزم: أن المكلف إن لم يفعل الواجب الموسّع في أول وقته، وأراد فعله في آخر وقته فإنه يشترط العزم على الفعل.

بمعنى: أن الإيجاب فى الواجب الموسّع يقتضي إيقاع الفعل في أي جزء من أجزاء وقته، فالمكلف مخير في أن يوقع الفعل فى أول الوقت، أو في وسطه، أو في آخره، ولكن لا يجوز ترك الفعل في أول الوقت إلا بشرط العزم على فعله في آخر الوقت، فإذا جاء آخر الوقت، وهو لم يفعل الواجب فحينئذٍ تعيّن فعله.

قال صفي الدين الهندي في « نهاية الوصول »[1]: « الوجوب وإن كان متعلّقاً بكل واحد من أجزاء الوقت بمعنى: أنه يوصف الفعل بالوجوب فيه على وجه لا يتعين بفعله، وأنه لو أداه فيه لوقع أداء، لكن لا يجوز له التأخير عن بعض أجزاء الوقت إلى بعض آخر إلا ببدل وهو العزم على إتيان الفعل فيه »[2].

* * *

ثانياً: القائلون باشتراط العزم:

لقد اشترط العزم على الصفة السابقة أكثر الأصوليين الذين أثبتوا الواجب الموسّع.

من هؤلاء: القاضي أبو بكر الباقلاني صرّح به في « التقريب[3] » وجاء في « التلخيص »[4]:ـ

---

(١) (١/٨٣/ب).

(٢) نهاية الوصول (١/٨٣/ب).

(٣) (ص ٢٩٣ - ٢٩٤).

(٤) (ورقة ٤٠/ ب).

ما نصه: « إعلم إنا إذا قسمنا له في تأخير الصلاة عن أول وقتها فلا يجوز ذلك الترك إلا لبدل عنه، وهو العزم على فعله في مستقبل الأوقات » [1] ا. هـ

وذكر الدليل على اشتراط العزم في كتابه: « التقريب » كما نقله عنه الزركشي في « تشنيف المسامع » [2] وقد سبق [3].

ومن هؤلاء ـ أي من المشترطين للعزم ـ الغزالي جزم به في « المستصفى » [4] والآمدي في « الإحكام »[5]، وأبو يعلى في « العدة » [6] وأكثر الحنابلة[7]، وابن فورك [8] كما حكاه عنه الزركشي في « البحر المحيط »[9]، وهو مذهب القاضي عبد الجبار، وأبي علي، وأبي هاشم من المعتزلة [10].

---

(١) التلخيص (ورقة ٤٠/ب)، وانظر المنخول (ص ١٢١).

(٢) (ص ٢٣٣).

(٣) راجع (ص ١٤٨) من هذا الكتاب.

(٤) (٦٩/١).

(٥) (١٠٥/١).

(٦) (٣١٢/١).

(٧) انظر المسودة (ص ٢٨).

(٨) هو: محمد بن الحسن بن فورك، أبو بكر الأنصاري الفقيه الشافعي الأصولي المتكلم النحوي، كانت وفاته عام (٤٠٦هـ).

انظر في ترجمته: شذرات الذهب (١٨١/٣)، طبقات المفسرين للداودي (١٢٩/٢)، إنباه الرواة (١١٠/٣).

(٩) (٢١١/١).

(١٠) انظر المغني في الشرعيات للقاضي عبد الجبار (١١٩/١٧)، المعتمد (١٣٤/١-١٣٥) التمهيد لأبي الخطاب (٢٤٠/١)، البحر المحيط (٢١١/١).

وهو مذهب أكثر المالكية (1).

واشتراط العزم هو الذي يفهم من كلام أبي إسحاق الشيرازي في « شرح اللمع»(2) و« التبصرة » (3) وحكاه في « شرح اللمع »(4) و« التبصرة »(5) عن بعض الشافعية، وكذلك حكاه القاضي الطبري (6)، والماوردي (7) عن هذا البعض.

ونسبه الطوفي في « شرح مختصره » (8) إلى الأشعرية.

---

(1) انظر المحصول لابن العربي (٩٩/٢)، شرح تنقيح الفصول (ص١٥٠).

(2) (٢٤٦/١).

(3) (ص٦٠).

(4) (٢٤٦/١).

(5) (ص ٦٠).

(6) ذكر ذلك الزركشي في البحر المحيط (٢١٠/١).

والقاضي الطبري هو: طاهر بن عبد الله بن طاهر بن عمر أبو الطيب الطبري، كانت وفاته عام (٤٥٠هـ) من مصنفاته: « التعليقة » و« المجرد » و« شرح مختصر المزني » و«شرح الفروع ».

انظر في ترجمته: شذرات الذهب (٢٨٤/٣)، تاريخ بغداد (٣٥٨/٨)، الأنساب (٤٢/٩)، طبقات الشافعية لابن السبكي (١٢/٥).

(7) ذكر ذلك النووي في المجموع (٤٦/٣).

والماوردي هو: علي بن محمد بن حبيب، القاضي أبو الحسن البصري الشافعي صاحب المصنفات العديدة والمفيدة في مختلف الفنون، كانت وفاته عام (٤٥٠هـ) من مصنفاته: « الحاوي » و« النكت » و« الأحكام السلطانية » و« أعلام النبوة »

انظر في ترجمته: شذرات الذهب (٢٨٦/٣)، وفيات الأعيان (٤٤٤/٢)، طبقات المفسرين للداودي (٤٣٣/١).

(8) (٣١٢/١).

ونسبه البيضاوي في « المنهاج »[1] إلى المتكلمين كلِّهم، بينما نسبه الزركشي في « البحر المحيط » [2] إلى جمهورهم، وهو الذي يفهم من كلام ابن قدامة في «الروضة»[3].

وهو ما ذهب إليه المازري وقد اتضح ذلك من مناقشته لبعض المنكرين لاشتراط العزم [4].

وهو مذهب القرافي في « شرح تنقيح الفصول » [5].

وصححه النووي [6] في « المجموع » [7].

---

(١) (١/ ٩٤) مع شرح الأصفهاني.

(٢) (١/٢١٠).

(٣) (١/ ١٧٢ وما بعدها).

(٤) انظر البحر المحيط (١/٢١١).

(٥) (ص ١٥٢).

(٦) هو: يحيى بن شرف بن مري النووي، شيخ الإسلام، كانت وفاته عام (٦٧٦هـ)، من مصنفاته: « المجموع شرح المهذب » و« شرح صحيح مسلم » و« الروضة » و«المناسك » و« المنهاج » و« تهذيب الأسماء واللغات » و« الأذكار » و«الأربعين».

انظر في ترجمته: شذرات الذهب (٥/٣٥٤)، تذكرة الحفاظ (٤/١٤٧)، طبقات الشافعية لابن السبكي (٨/٣٩٥).

(٧) (٣/٥١).

وانظر ـ فيما سبق ـ: رفع الحاجب (١/١٩/ ب)، الكاشف (١/٤٥أ و٤٩/ب)، تشنيف المسامع (ص٢٣٣)، المنخول (ص ١٢١)، التبصرة (ص٦٠).

وحكي عن الشريف المرتضى [١] من الشيعة [٢].

والصحيح: أن أكثر القائلين بالواجب الموسّع قد اشترطوا العزم على فعله إن لم يفعل في أول الوقت كما صرح بذلك صفي الدين الهندي في « نهاية الوصول» [٣].

ثالثاً: الأدلة على اشتراط العزم :-

لقد استدل المشترطون للعزم بأدلة هي كما يلي:-

الدليل الأول: القياس على الوجب المخير، بيان ذلك:-

أن المكلف مخير بين أفراد الفعل في الواجب المخير، ومخير بين أجزاء الوقت في الواجب الموسّع كما سبق تفصيله في وجه الشبه بينهما [٤]

فكما أنه لا يجوز للمكلف ترك أي خصلة من خصال الواجب المخير إلا بشرط النية على فعل غيرها،كذلك لا يجوز أن يترك الفعل في الجزء الأول من الوقت في الواجب الموسّع إلا بشرط العزم على فعله في الجزء الأخير من الوقت.

---

(١) هو: علي بن الحسن بن موسى بن محمد بن ابراهيم بن موسى الكاظم بن جعفر الصادق بن محمد الباقر بن علي زين العابدين بن الحسين بن علي بن أبي طالب، الشريف المرتضى كانت وفاته عام (٤٣٦هـ) ببغداد، من مصنفاته: « الذخيرة » و«الذريعة » في الأصول، و« كتاب النقض على ابن جني » و«طيف الخيال ».

انظر في ترجمته: شذرات الذهب (٢٥٦/٣)، فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة (ص٣٨٣)، تاريخ بغداد (١١/ ٤٠٢)، مرآة الجنان (٥٥/٣).

(٢) ذكر ذلك الزركشي في البحر المحيط (٢١٠/١).

(٣) (١/ ورقة ٨٣/ ب).

(٤) راجع (ص ١١) و (ص ١٣٣و ١٥١) من هذا الكتاب.

وقد استعمل هذا الدليل المازري [١] ـ أثناء دفاعه عن مذهب القاضي أبي بكر الباقلاني وغيره ممن أثبتوا العزم ـ قائلا: « أثبتوا العزم على إيقاع الفعل بدلاً من تقديم إيقاعه ورأوا أن التأخير لم يسقط وجوبه إلا بإثبات عوض منه وهو العزم فأشبه تخيير الحانث بين الإطعام والكسوة فإن الإطعام وإن لم نؤثمه في تركه إذا لم يفعله، وعوض عنه الكسوة لم يخرج عن حقيقة الوجوب البتة، وإنما يسقط إلى البدل [٢] » ا . هـ.

الدليل الثاني: أن القائل بأنه يجوز تأخير الفعل بدون بدل وهو العزم يقال له: « لما لم يفعل المكلف الواجب في أول الوقت ما هي نيته ؟ »

فإن قال: « لا نية له »: فهذا غير صحيح؛ لأنه لابدَّ لكل عبادة من نية.

وإن قال: « إن له نية أن يعمله فيما بعد »: نقول: هذا هو العزم على الفعل وهو المطلوب.

الدليل الثالث: أن وجوب العزم تابع لبقاء الفعل في الذمة ولازم لكل من عليه التكليف: دخل وقته، أو لم يدخل، لأنه إذا لم يعزم على الفعل مع التذكر: فقد عزم على الترك وهو معصية، وترك المعصية واجب، إذن العزم واجب، وقد سبق ذكر ذلك [٣].

---

(١) هو: محمد بن علي بن عمر، أبو عبد الله التميمي المازري، الفقيه المالكي المحدث، كانت وفاته عام (٥٣٦هـ) من مصنفاته: « شرح البرهان لإمام الحرمين » و« إيضاح المحصول في برهان الأصول » و« التعليقة على المدونة » و« شرح التلقين » وغيرها.
انظر في ترجمته: شجرة النور الزكية (ص ١٢٧)شذرات الذهب (١١٤/٤)، الديباج المذهب (٢٥٠/٢)، وفيات الأعيان (٢٦/٢).

(٢) نقله الزركشي في البحر الميحط (٢١١/١).

(٣) راجع (ص ١٤٤و ١٤٧- ١٤٨) من هذا الكتاب.

هذا استدلال التبريزي [1] في « تنقيح المحصول »[2] واعترض عليه الأصفهاني في « الكاشف » [3] قائلا: « إن هذا فاسد؛ وذلك لأنه لا يلزم من عدم العزم على الفعل العزم على الترك.

والعجب منه ـ (أي: من التبريزي) أنه يقول: على هذا كلام المصنف (يعني الإمام الرازي) ـ وأبي الحسين البصري مع تجويز الترك في كل واحدة منهما فإن كلامهما لا يمكن تنزيله على هذا » ا.هـ [4].

قلتُ: وهذا الكلام من الأصفهاني لا يُسلَّم؛ وذلك لأن المكلف إما أن يفعل الصلاة في أول وقتها، وإما أن يترك فعلها على نية أن يفعلها في وقت آخر من زمنه المحدد، ولا ثالث لهما، فيلزم أنه إذا لم يعزم على الفعل: العزم على الترك كما قال التبريزي وغيره والله أعلم.

الدليل الرابع: لو جاز ترك الفعل في أول الوقت بلا عزم على فعله في آخر الوقت مع القول بوجوبه في أول الوقت: لجاز ترك الواجب من غير بدل عن الفعل، وهذا يخرجه عن كونه واجباً، لان الواجب: ما لا يجوز تركه بلا بدل.

والعزم على الفعل ليس بدلاً عن الفعل مطلقاً، وإنما هو بدل عن الفعل في الجزء الذي لم يفعل فيه إلى أن يبقى من الوقت ما يسع الفعل فيكون الفعل هو

---

(١) هو: مظفر بن أبي الخير بن اسماعيل بن علي الوارني التبريزي، كانت ولادته عام (٥٥٨هـ) ووفاته عام (٦٢١هـ) من مصنفاته: « بسط الواقي في شرح مختصر الإيلاقي »و « تنقيح محصول ابن الخطيب » و« مختصر التبريزي » اختصره من كتاب الوجيز للغزالي.

انظر في ترجمته: طبقات الشافعية للإسنوي (٣١٤/١) ولابن السبكي (٣٧٣/٨).

(٢) (ورقة ٨٥/أ).

(٣) (٥٠/١/ب).

(٤) الكاشف عن المحصول (١/ ورقة ٥٠/ب و٥٠/أ).

المتيقن على المكلف، وما دام العزم بدلاً عن الفعل بالمعنى السابق فلا مانع من أن يكون العزم على الفعل قائماً مقام الفعل في الجزء الذي لم يفعل فيه، ويكون بدلاً عنه.

الدليل الخامس: أن الدليل دل على إثبات الواجب الموسّع ودل العقل على أنه لا يمكن إثبات الواجب الموسّع إلا إذا أثبتنا له بدلاً، ودل الإجماع على أنه لا بدل له إلا العزم؛ لأن القائل قائلان: قائل بإثبات البدل للواجب الموسّع وهو: العزم، وقائل يقول بعدم إثبات البدل، وعدم كون العزم بدلاً عنه.

فالقول بإثبات بدل هو غير العزم قول باطل بالإجماع.

فثبت: أن الدليل دل على إيجاب العزم بهذا التدريج [1].

الدليل السادس:- أنه لما حرِم العزم على ترك الطاعة: حرِم ترك العزم عليها .

فكما أنه يحرم عليه أن يعزم على ترك الصلاة عند دخول وقتها: يحرم عليه أن يترك العزم على فعلها إذا دخل وقتها، وذلك لأن التكليف الشرعي متوجه إلى الأبدان بالأفعال وإلى القلوب بالنيات والعزائم.

ولأن ترك العزم على الطاعة تهاون بأمر الشرع فيكون حراماً.

وإذا حرم ترك العزم على الطاعة: كان العزم عليها واجباً؛ لأن فعل ما يحرم تركه واجب، والحرام يجب تركه، ولا يمكن تركه إلا بفعل ضده والحرام ـ هنا ـ: ترك العزم فيكون تركه بفعل العزم واجباً وهو المطلوب [2].

الدليل السابع: أن اشتراط العزم في الواجب الموسّع لابدّ منه وذلك لتمييزه عن المندوب الذي يجوز تركه مطلقاً.

أما الواجب الموسّع: فلا يجوز تركه في أول الوقت إلا بشرط الفعل بعده، أو

---

(١) انظر الكاشف عن المحصول (١/ ورقة ١٤٩/ ب).

(٢) انظر المستصفى (١/ ٧٠)، شرح مختصر الروضة (١/٣١٦- ٣١٧).

العزم على الفعل، وما جاز تركه بشرط: فليس بندب.

ويمكن أن يقال ـ في هذا الدليل بعبارة أخرى ـ: إن الصلاة واجبة في أول الوقت، فلو جاز تأخيرها من غير بدل صارت نافلة، فلم يكن بد من إثبات بدل وهو العزم.

اعترض أبو الخطاب الحنبلي في « التمهيد »[1] على هذا الدليل باعتراض مفاده:ـ

ماذا تريدون بقولكم هذا؟ :

إن أردتم به: أنه حظر عليه تأخيرها عن أول الوقت: فلا نسلّم لكم ذلك، بل الأول، والثاني والثالث في جواز فعلها فيها سواء .

ولأن حظر تأخيرها منع جواز تأخيرها فيه تناقض، فلا يصح ثبوته.

وإذا لم يثبت حظر التأخير لم يحتج إلى بدل نثبته.

الجواب عن ذلك:ـ

يمكن أن نقول ـ في الجواب عن ذلك ـ بأن مرادنا من هذا الدليل واضح؛ حيث نريد أن نثبت به أن العزم على الفعل في آخر الوقت إذا لم يفعل في أول الوقت هو الذي يفرق بين الواجب الموسع والمندوب؛ حيث إنه معلوم أن المندوب هو الذي يجوز تركه مطلقاً.

أما الواجب الموسع: فهو الذي لا يجوز تركه مطلقاً، بل يجوز ترك فعله في أول الوقت بشرط العزم على فعله في آخر وقته.

وهذا من أسباب اختيارنا لتعريف الواجب بأنه: « ما ذم شرعاً تركه مطلقاً » كما سبق؛ حيث بينا هناك أن فائدة إيراد لفظ « مطلقاً » في التعريف لإدخال الواجب الموسّع والواجب المخير، والواجب الكفائي، فالواجب الموسع يجوز أن يتركه المكلف إذا نوى أن يفعله في الجزء الأخير من وقته، وهذه النية هي العزم والله أعلم.

* * *

---

(١) (٢٥١/١).

المطلب الثالث

في

التفريق بين الغافل وغيره مما يخص المسألة مع مناقشته

لقد ذكر الزركشي في « البحر المحيط »[1] طريقة اختارها أبو حامد الغزالي وهي طريقة وسطى ـ كما وصفها الزركشي ـ وهي :ـ

الفرق بين الغافل عن الفعل والترك فلا يجب عليه العزم، ولا يشترط عليه، وبين من خطر بباله الفعل والترك فهذا إن لم يفعل في أول الوقت، ولم يعزم على الفعل في آخر الوقت: فقد عزم على الترك ضرورة، فيجب عليه العزم على الفعل أي: لا يجوز له تأخيره إلى آخر الوقت إلا إذا كان عازماً على فعله فيه، وإذا لم يعزم على فعله فيه فهو ـ لا محالة ـ عازم على الترك.

قلت: هذا الكلام الذي نقله الزركشي عن الغزالي لا نسلّمه من وجوه:ـ

الوجه الأول: أن الغزالي قد صرح باشتراطه للعزم على فعله في آخر وقته إن لم يفعله في أول الوقت حيث قال في « المستصفى »[2] ـ مفرقاً بين الواجب الموسّع وبين الندب ـ: « بل الندب: ما يجوز تركه مطلقاً، وهذا ـ يعني الواجب الموسّع ـ لا يجوز تركه إلا بشرط هو الفعل بعده أو العزم على الفعل » ا. هـ.

الوجه الثاني: لم أجد في كتاب « المنخول »[3] للغزالي هذا الكلام الذي ذكره الزركشي لا بالعبارة ولا بالإشارة.

الوجه الثالث: أن هذا الكلام الذي نقله الزركشي لم يذكره الغزالي بناء على

---

(1) (٢١١/١).

(2) (٦٩/١).

(3) (ص ١٢١).

أنه طريقه وسطى بين المشترطين للعزم، وبين النافين لذلك الاشتراط، ولكنه ذكره وهو بصدد الجواب عن دليل من أدلة القائلين بعدم اشتراط العزم وإليك نص الغزالي الذي أورده في « المستصفى »[1] في ذلك: « فإن قيل بنيتم كلامكم على أن تركه جائز بشرط، وهو العزم على الامتثال أو الفعل وليس كذلك » ا. هـ.

ثم ذكر دليلين من أدلة القائلين بعدم اشتراط العزم قد ذكرتهما فيما سبق من أدلتهم.

ثم قال ـ أي الغزالي في « المستصفى »[2] ـ : « ولأنه لو غفل وخلا عن العزم ومات في وسط الوقت: لم يكن عاصياً » ا.هـ.

ثم أجاب عن ذلك الدليل الأخير بقوله: « قلنا: أما قولكم لو ذهل لا يكون عاصياً فمسلّم وسببه: أن الغافل لا يكلف، أما إذا لم يغفل عن الأمر فلا يخلو عن العزم إلا بضده وهو العزم على الترك مطلقاً وذلك حرام، وما لا خلاص من الحرام إلا به فهو واجب »[3] ا. هـ

ويظهر لي ـ والله أعلم ـ أن الزركشي قد أخذ هذا الكلام وظن أن ذلك طريقة وسطى قد اختارها الغزالي.

الوجه الرابع: على فرض أن الغزالي ـ رحمه الله ـ ذكر ذلك الكلام في كتب أخرى غير الكتابين السابقين ـ وهما المستصفى والمنخول ـ أو حكاه عنه بعض تلامذته: فإن هذا المذهب ـ أو هذه الطريقة كما سماها الزركشي ـ يرجع إلى مذهب القائلين باشتراط العزم، بيان ذلك :ـ

أنه معلوم أن شرط التكليف هو: كون المكلف عاقلاً يفهم الخطاب، والغافل، أو

(١، ٢) (١/٧٠).

(٣) المستصفى (١/٧٠).

الذاهل بناء على هذا لا يكلف؛ لأنه في حال غفلته، وذهوله لا يفهم الخطاب.

ووجوب العزم على الفعل إذا لم يفعل في أول الوقت من الحكم التكليفي فلذلك لا يدخل الغافل، أو الذاهل في هذا الحكم أصلاً.

فلا يمكن أن يأتي من يقول بوجوب العزم مع الغفلة أو الذهول؛ وذلك لاستحالة تكليفه وهو في تلك الحالة ـ أعني حالة الغفلة أو الذهول ـ كما قلنا، والله أعلم.

* * *

المطلب الرابع
في
الترجيح وأسبابه

يتلخص مما سبق في مسألة اشتراط العزم وعدم اشتراطه ثلاثة مذاهب :-

المذهب الأول:- عدم اشتراط العزم.

المذهب الثاني:- اشتراط العزم

المذهب الثالث:- الفرق بين الغافل فلا يشترط العزم، والمكلف فيشترط عليه العزم.

وبالنظر إليها وما قلناه فيما سبق عن كل واحد منها: تبين ما يلي :-

أولاً:- إن المذهب الأول ـ وهو عدم اشتراط العزم ـ ضعيف؛ لضعف أدلتهم حيث قمنا بالأجوبة عنها وإبطالها وتفنيدها .

ثانياً:- إن المذهب الثالث ـ وهو التفريق بين الغافل فلا يشترط العزم عليه وغيره فيشترط عليه العزم ـ فقد أثبتنا عدم صحة نسبته إلى الغزالي وعلى فرض أن النسبة صحيحة فإنه يرجع ـ في حقيقة الأمر ـ إلى مذهب المشترطين للعزم وهو المذهب الثاني ـ كما قلنا ـ

ثالثاً: أن المذهب الثاني ـ وهو اشتراط العزم ـ هو الأقوى والأرجح عندي وذلك للأمور التالية:-

الأمر الأول: ضعف المذهبين الأول، والثالث، فلم يبق إلا الثاني وهو: اشتراط العزم ـ كما سبق ـ

الأمر الثاني: قوة أدلته، فلم يستطع المخالفون أن يعترضوا على أكثر تلك الأدلة، وحتى الاعتراضات التي قاموا بتوجيهها إلى بعضها فيها نوع تكلف

كما اتضح لك فيما سبق .

الأمر الثالث: ما أخرجه البخاري في « صحيحه »[(١)] ومسلم في «صحيحه»[(٢)]: أن النبي ـ ﷺ قال: (إذا التقى المسلمان بسيفيهما فالقاتل والمقتول في النار) فقيل: هذا القاتل، فما بال المقتول فقال: (كان حريصاً على قتل صاحبه).

وجه الدلالة:- أن مجرد ملاقاة كل واحد منهما بسيفه للآخر ـ مع العداوة ـ دليل على أنه حريص على قتل صاحبه، فكل واحد منهما لو استطاع لقتل صاحبه، فهما في النار.

فالقاتل واضح، أما المقتول: فحكم عليه بأنه في النار؛ لأنه ارتكب جريمة ومعصية، حيث إنه كان عازماً على قتل صاحبه .

كذلك ـ هنا ـ، فإن الذي ترك الواجب الموسَّع في أول وقته لم يتركه إلا لأنه نوى على فعله في آخر الوقت وهذا هو العزم.

فإن ترك الفعل في أول الوقت، ولم ينو على فعله في آخر الوقت ولم يعزم على ذلك: فهو ـ بالضرورة ـ كان عازماً على الترك مطلقاً، وهذا حرام.

والزركشي رحمه الله قد ذكر في « البحر المحيط »[(٣)] قصة جرت بين شمس الدين المازري وبين الشيخ أبي الحسن اللخمي[(٤)].

---

(١) (٨٥/١) مع الفتح، في كتاب الإيمان، باب ﴿ **وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما** ﴾.

(٢) (٢٢١٤/٤) في كتاب الفتن وأشراط الساعة، باب: إذا تواجه المسلمان بسيفيهما.

(٣) (٢١٧/١).

(٤) هو: علي بن محمد الربعي، المعروف باللخمي، المالكي، كانت وفاته عام (٤٧٨هـ) كان ـ رحمه الله ـ عالمًا بالفقه والأصول، من مصنفاته: « فضائل الشام »، «التبصرة»، « وتعليق على المدونة ». =

تدل على ذلك، حكى هذه القصة المازري نفسه قائلاً: « دار بيني وبين الشيخ أبي الحسن اللخمي في هذا مقال، فإنه أنكر إيجاب العزم واستبعده كما استبعده الإمام [1]، فلم يكن إلا قليلاً حتى قرأ القارئ في البخاري حديث: (إذا التقى المسلمان بسيفيهما) الحديث وفيه تعليل النبي ـ ﷺ ـ بكون المقتول في النار؛ لكونه حريصاً على قتل صاحبه، فقلت: هذا يدل للقاضي [2] فلم يجب بغير الاستبعاد » آ. هـ.

الأمر الرابع: أن العزم لابد منه إذا ترك فعلاً كان واجباً عليه مريداً عمله في آخر وقته، فلذلك أوجب العلماء على المسافر إذا أراد أن يجمع الظهر مع العصر ـ مثلاً ـ جمع تأخير أن يعزم على فعل صلاة الظهر مع العصر وإن لم يعزم: فيكون ـ ضرورة ـ تاركاً للصلاة، وهذا حرام [3].

كذلك المديون لا يجب عليه الأداء في وقت معيّن ـ ما لم يشترط ـ ولكن يجب عليه العزم على أدائه، وإن لم يعزم على ذلك فقد فعل محرماً.

فنتج من ذلك: أن المكلف إذا ترك فعل الواجب الموسع في أول وقته فيجب عليه أن يعزم على فعله في آخر وقته وإلا كان تاركاً مطلقاً وهذا لا يجوز.

* * *

= انظر في ترجمته: الديباج المذهب (٢/١٠٤)، ترتيب المدارك (٣/٧٩٧).

(١) يقصد إمام الحرمين وهو من المنكرين للعزم.

(٢) يقصد القاضي أبا بكر الباقلاني وهو من المثبتين للعزم،

(٣) انظر روضة الطالبين (١/٣٩٨).

المطلب الخامس

هل للخلاف في اشتراط العزم من أثر ؟

لقد اختلف الأصوليون المثبتون للواجب الموسع في اشتراط العزم إذا لم يفعل المكلف الفعل في أول الوقت على مذهبين:ـ

الأول:ـ لا يشترط العزم ولا يوجبه.

الثاني:ـ يشترط العزم ويوجبه وهو الصحيح.

أما المذهب الثالث ـ وهو الذي حكاه الزركشي ـ أنه من اختيار الغزالي ـ فقد ناقشناه، وتوصلنا إلى أنه راجع في الحقيقة إلى المذهب الثاني وهو اشتراط العزم. وقد سبق ذلك كله.

بقي أن نعلم هل لهذا الخلاف ـ بين المشترطين للعزم، والنافين لذلك ـ من أثر في الفروع الفقهية أولا ؟

أقول ـ في الجواب عن ذلك ـ : إن الخلاف بين الفريقين خلاف لفظي، بيان ذلك:ـ

أن الفريقين متفقان ـ في نهاية الأمر ـ على أن المكلّف لا يترك الفعل في أول الوقت إلا إذا كان عازماً على الفعل في آخر الوقت، وإن لم يصرّح بذلك؛ لأن المكلف العاقل الذي يفهم الخطاب لا يمكن أن يترك الفعل في أول وقته مطلقاً، بل تركه وهو ينوي أن يعمله في وقت آخر، وهو آخر وقت الوجوب، حيث لو أخره عن ذلك الوقت المحدد شرعاً فإنه يأثم بالتأخير من غير عذر، ويجب عليه القضاء.

* * *

المطلب السادس

في

موقف بعض العلماء من اشتراط العزم

ومناقشة ذلك

لقد اتضح لك ـ مما سبق ـ وجاهة وقوة اشتراط العزم ووجوبه.

ومع ذلك فإنه لم يسلم من بعض الانتقادات، والتزييف، والإبطال الصادرة من القائلين بعدم اشتراط العزم.

إليك أهم أقوالهم في ذلك، ومناقشتها:ـ

أولاً: موقف الكيا الهراسي ومناقشته:ـ

الكيا الهراسي ـ وهو من القائلين بعدم اشتراط العزم كما سبق [1] ـ قد زيّف القول بالعزم وأطال في ذلك، وقال: « يجب اطراحه » [2].

قلتُ: تزييف وإبطال وجوب العزم واشتراطه، والحكم عليه بأنه يجب طرحه واستبعاد كل ذلك يحتاج إلى دليل، ولم يصح دليل من الأدلة التي ذكرها القائلون بعدم اشتراط العزم لضعفها وقوة أجوبتنا عنها.

---

(١) راجع (ص ١٤٢) من هذا الكتاب.

(٢) نقله عنه الزركشي في البحر المحيط (٢١١/١).

ثانياً: موقف القاضي أبي الطيب، و مناقشته :ـ

أبو الطيب الطبري الشافعي قال: « إن شتراط العزم لم يذكره أصحابنا المتقدمون، ولا يحفظ عن الإمام الشافعي »[1].

قلت: يمكن أن يناقش بما يلي :ـ

١ – أنه يحتمل أن أصحابه المتقدمين لم يذكروا اشتراط العزم، ولم يحفظ عن الإمام الشافعي ولم ينص عليه وذلك لأنه معلوم لديهم ضرورة، حيث إنه لا يمكن للمكلف أن يترك فعل واجب في وقته إلا إذا كان عازماً على فعله في آخر وقته.

٢ – على فرض أنهم تركوا ذكره لاعتقادهم عدم اشتراط العزم فتركهم له لا يدل على أنه لا يشترط، بل العزم مشترط لمن ترك الفعل عن أول الوقت، وثبت ذلك بأدلة كثيرة وقوية [2] ومن أنكر بعضها، فإنه لا يمكن أن ينكرها جميعاً، ومن أنكرها جميعاً فهو معاند ومكابر، والمعاند والمكابر لا يعتدُّ بقوله.

* * *

(١) نقله عنه الزركشي في البحر المحيط (٢١١/١).

(٢) راجع (ص ١٥٧ وما بعدها) من هذا الكتاب.

المطلب السابع

في

موقف بعض العلماء من مذهب القاضي أبي بكر الباقلاني ومناقشة ذلك

القاضي أبو بكر الباقلاني قد اشترط العزم على الفعل إذا ترك المكلف فعل الواجب الموسع في أول وقته.

أي: لا يجوز أن يترك المكلف في أول وقته إلا إذا كان عازماً على فعله في آخر الوقت.

قال في « التلخيص »(١): « اعلم أنا إذا قسمنا له في تأخير الصلاة عن أول وقتها فلا يجوزذلك الترك إلا لبدل وهو العزم على فعله في مستقبل الأوقات » ا.هـ

وقال في « التقريب » ـ كما نقله عنه الزركشي في « تشنيف المسامع »(٢) ـ: « قول خصومي إنه لا دليل على العزم ممنوع؛ بل دليله: أنه إذا ثبت جواز الترك مع الحكم عليه بأنه واجب فلابد أن يكون تركه على خلاف الفعل؛ لتميز عنه، فتعين القول بوجوب العزم »(٣).

وقال ـ كما نقله عنه إمام الحرمين في « البرهان »(٤) ـ: « من أخر الامتثال غير مخطر بباله العزم: عصى ربه تعالى » .

هذا رأي القاضي أبي بكر الباقلاني وهو: اشتراط العزم.

---

(١) (ورقة ٤٠/ ب). وراجع معنى ذلك في التقريب الصغير للباقلاني (ص ٢٩٣-٢٩٤).

(٢) (ص ٢٣٣).

(٣) تشنيف المسامع (ص ٢٣٣).

(٤) (٢٣٧/١)

ولقد كان لبعض الأصوليين ـ الذين لم يشترطوا العزم ـ موقف من هذا الرأى للقاضي أبي بكر، فبعضهم أنكره، وبعضهم بين سبب قوله هذا وفريق انتقده، وفريق خرّج رأيه هذا على أمور هو بريء منها، وإليك بيان بعض هذه المواقف ومناقشة كل موقف فأقول:-

أولاً: موقف إمام الحرمين ومناقشته :-

إمام الحرمين صرح بعدم اشتراط العزم قائلا في « البرهان » [1] ـ بعد أن ذكر قول القاضي باشتراط العزم ـ: « وهذا خروج عظيم من مسلك التحقيق » ا. هـ

ولم يقف عند هذا الحد بل أنكر على القاضي أبي بكر قوله بالعزم، ثم حاول تخريج مذهب القاضي، فقال في « البرهان » [2]: « والذي أراه في طريقة القاضي ـ رحمه الله ـ أنه إنما يوجب العزم في الوقت الأول، ولا يوجب تجديده، ثم يحكم بأن ذلك العزم ينسحب حكمه على جميع الأوقات المستقبلة، وهذا كانبساط النية على العبادة الطويلة مع عزوب النية، ولا ينبغي أن يظن بهذا الرجل العظيم غير هذا » [3].

قلت: ويمكن أن يناقش إمام الحرمين بأن يقال:-

إنه يفهم من الكلام الذي أورده إمام الحرمين في « البرهان » [4] بخصوص هذه المسألة أنه نسب إلى القاضي أبي بكر أمرين وحكم على القاضي بناء عليهما، وهذان الأمران لم تصح نسبتهما إليه « أعني إلى القاضي ».

---

(١) (٢٣٧/١).

(٢) (٢٣٩/١).

(٣) البرهان (٢٣٩/١).

(٤) (٢٣٧/١ وما بعدها).

وإليك بيان ذلك:-

الأمر الأول:- قال إمام الحرمين في « البرهان » (١) ـ بعد ما ذكر أن القاضي يقول بشرط العزم ـ: « وفيه أولاً التزام أمر اقتحاماً عليه من غير أن يشعر اللفظ به ». ثم قال ـ في موضع آخر من « البرهان » (٢) ـ: « ثم التزم في مساق الكلام بإثبات العزم الذي ليس في اللفظ إشعار به » ا. هـ

هذا الكلام السابق يدل على أن إمام الحرمين ظن أن القاضي أبا بكر أخذ اشتراط العزم من صيغة الأمر الواردة في قوله تعالى: ﴿ **أقم الصلاة لدلوك الشمس إلى غسق الليل** ﴾ (٣).

وهذا ليس بصحيح؛ لأن دليل العزم الذي اشترطه القاضي قد أخذه من دليل العقل وهو ما صرّح به في التقريب ـ كما نقله عنه الزركشي في « تشنيف المسامع » (٤)ـ حيث قال القاضي: « قول خصومي: إنه لا دليل على العزم ممنوع، بل دليله: أنه إذا ثبت جواز الترك مع الحكم عليه بأنه واجب فلابدَّ أن يكون تركه على خلاف الفعل؛ ليتميز عنه فتعيَّن القول بوجوب العزم » ا. هـ

الأمر الثاني: قال إمام الحرمين (٥)، « وفيما صار إليه خصلة أخرى عظيمة الموقع وهي: أنه إذا وجب في كل وقت الفعل أو العزم فقد أخرج الفعل عن كونه واجباً ».

وهذا الكلام يدل على أن إمام الحرمين ظن أن القاضي أبا بكر جعل العزم بدلاً

---

(١) (٢٣٨/١).

(٢) (٢٣٩/١).

(٣) الإسراء: آية (٧٨).

(٤) (ص ٢٣٣).

(٥) (٢٣٨/١).

من نفس الفعل حتى إذا وجب العزم سقط وجوب نفس الفعل.

وهذا ليس بصحيح؛ لأن العزم ـ كما يفهم من كلام القاضي ـ بدل عن تقديم الفعل الواجب، فإذا عزم فقد سقط وجوب التقديم، وليس ببدل عن نفس الفعل[1].

قال المازري ـ في أثناء دفاعه عن القاضي وابن فورك وغيرهما ممن أثبتوا العزم ـ: « واثبتوا العزم على ايقاع الفعل بدلاً من تقديم إيقاعه »[2].

ثانياً: موقف الإمام أبي نصر بن القشيري ومناقشته:ـ

أبو نصر بن القشيري من النافين لاشتراط العزم ـ كما سبق ذكره[3] وهو من المنكرين على القاضي أبي بكر الباقلاني في قوله باشتراط العزم.

ثم خرج مذهب القاضي قائلاً: « ولعله يقول: حكم العزم الأول ينسحب على جميع الأوقات، فلا يجب تذكره في كل حال كالنية في الصلاة »[4].

وقال ـ مبيناً مأخذ دليله ـ « وعنده أن دليل العزم لا يتلقى من اللفظ بل من دليل آخر »[5].

وقال ـ منكراً عليه ـ: « وهو خروج عظيم »[6].

وقال ـ راداً عليه: « وأدنى ما فيه إلتزام أمر لم يشعر به اللفظ »[7].

وقال ـ متعجباً منه ـ: « ومن عجيب الأمر توقف القاضي في صيغة « إفعل » إذا وردت على التردد، ثم التزم إثبات العزم الذى ليس في اللفظ إشعار به »[8].

ثم قال ـ مجيباً عن ذلك ـ: « فقد أخرج الفعل عن كونه واجباً على التعيين وقد أجمع المسلمون على أنه لا يجب على المخاطب الاعتناء بالعزم في كل وقت

---

(١) انظر التقريب للباقلاني (ص٢٩٤).

(٢) نقله عنه الزركشي في البحر المحيط (٢١١/١ .

(٣) راجع (ص ١٤٢) من هذا الكتاب.

(٤ : ٨) نقله عنه الزركشي في البحر المحيط (٢١١/١).

إلا تيقن الامتثال فيه »[1].

قلت: هذا الكلام الذي نقله الزركشي عن القشيري هو نفس كلام إمام الحرمين في « البرهان »[2] إلا عبارة: « وعنده أن دليل العزم لا يُتلقّى من اللفظ، بل من دليل آخر » فهذه لا توجد في البرهان.

ويمكن أن يناقش كلام القشيري هذا بمثل ما ناقشنا كلام إمام الحرمين وذلك لأنه ـ أي القشيري ـ نسب إلى القاضي أمرين ـ كما فعل إمام الحرمين ـ وبينا ـ فيما سبق ـ عدم صحة نسبتهما إلى القاضي، فراجعه من هناك[3].

ثالثاً: موقف ابن السبكي ومناقشته:ـ

تاج الدين ابن السبكي ينفي اشتراط العزم صرّح بذلك في : « جمع الجوامع »[4] و« رفع الحاجب شرح مختصر ابن الحاجب »[5] كما سبق[6].

وانتقد قول القاضي أبي بكر: إنه يجب العزم، أو يشترط العزم فقال في « رفع الحاجب شرح مختصر ابن الحاجب[7] مانصه: « وهو معدود من هفوات القاضي ومن العظائم في الدّين فإنه إيجاب في الدّين » ا. هـ

---

(١) نقله عنه الزركشي في البحر المحيط (٢١١/١).

(٢) (٢٣٧/١ - ٢٣٨ - ٢٣٩).

(٣) في (ص ١٧٢ وما بعدها) من هذا الكتاب.

(٤) (ص٢٣٣) مع تشنيف المسامع.

(٥) (١٩/١/ ب).

(٦) راجع (ص ١٤٢) من هذا الكتاب.

(٧) (١٩/١/ ب).

قلتُ: هـذا الكلام لابـن السُبكي مـأخـوذ مـن قـول إمـام الحـرمين في «البـرهان » [1]: « وهذا ـ يعني مـذهب القـاضي ـ خـروج عظيم عن مـسلك التحقيـق » [2].

قال الزركشي في « تشنيف المسامع [3] » ـ معقباً على كلام ابـن السبكي ـ: « وابن السبكي في كلامه السابق كأنه اعتمد قول إمام الحرمين » .

* * *

(1) (٢٣٧/١).

(2) راجع (ص ١٧٢) من هذا الكتاب.

(3) (ص ٢٣٣)

المطلب الثامن

في

العزم هل هو بدل عن نفس الفعل، أو بدل عن تقديم الفعل أم ماذا؟

لقد اختلف المثبتون للعزم فيه هل هو بدل عن نفس الفعل الـذي هو الصلاة ـ مثلاً ـ أو هو بدل عن شيء آخر:— على ثلاثة مذاهب :—

المذهب الأول: إنه بدل من نفس الفعل، وهو مذهب أبي علي الجبائي [١] وذكره أبو اسحاق الشيرازي في « اللمع » [٢].

استدل أصحاب هذا المذهب بقولهم: إن الواجب لا يجوز تركه.

ومعنى ذلك: أن الفعل واجب، والواجب لا يجوز تركه ـ كما سبق في تعريفه ـ [٣] إلا بشيء يكون بدلاً عن حقيقته، والعزم بدل عن هذا الواجب، وهو نفس الفعل.

وهذا المذهب هو ما توهمه إمام الحرمين في « البرهان » [٤] لذلك أنكر على القاضي ـ بناء عليه ـ قوله باشتراط العزم، وقد ناقشنا ذلك فيما سبق وقلنا: إن العزم ليس بدلاً عن نفس الفعل، بل هو بدل عن تقديم الفعل الواجب في أول وقته [٥]، وذلك لأن المشترطين للعزم لم يسقطوا الفعل بمجرد العزم، بل بقي الفعل في الذمة، لا يمكن أن تبرأ منه الذمة حتى يُفعل.

---

(١) انظر المعتمد (١٣٥/١).

(٢) (ص ٤٩).

(٣) راجع (ص ٦٧ ، ٦٨) من هذا الكتاب.

(٤) (٢٣٨/١).

(٥) راجع (ص ١٧٣ و ١٧٤) من هذا الكتاب .

المذهب الثاني: أن العزم ليس واجباً عن نفس الفعل، وإنما وجب العزم لغرض ولسبب وهو: تمييز الواجب عن غيره؛ لأن الواجب هو الذي لا يجوز تركه، فإذا قلنا إن الواجب الموسع يجوز تركه، في أول الوقت وسكتنا لوقع لبس مع المندوب؛ لأن المندوب يجوز تركه فاشتراط العزم هو الذي فرق بين الواجب الموسّع وبين المندوب، فيقال: إن الواجب الموسّع يجوز تركه للمكلف إذا كان عازماً على فعله في آخر الوقت ـ وسبق توضيح ذلك مراراً.

ذهب إلى ذلك القاضي أبو الطيب كما نقله عنه الزركشي في « البحر المحيط »[1].

واحتج على ذلك المذهب بـ: أن العزم لو كان بدلاً عن نفس الفعل لسقط به أصل الواجب حتى لا يجب عليه الفعل، ولكنه ليس كذلك، بل يعزم على الفعل مع بقاء الواجب متعلّق في الذمة لا تبرأ منه حتى يؤديه في آخر الوقت.

وهذا المذهب يرجع إلى المذهب الثالث ـ كما سيأتي ـ

المذهب الثالث: أن العزم ليس بدلاً عن نفس الفعل، بل هو بدل عن فعل الصلاة ـ مثلاً ـ في أول الوقت.

بمعنى أن العزم بدل عن تقديم الفعل الواجب، وليس بدلاً عن نفس الفعل فإذا لم يفعل في أول الوقت وعزم على فعله في آخر الوقت سقط وجوب التقديم وبرأت ذمته من التقديم فقط، لا من الفعل نفسه.

حكاه القاضي عبد الوهاب المالكي[2] في « الملخص » كما نقله الزركشي في

---

(١) (٢١٢/١).

(٢) هو: عبد الوهاب بن علي بن نصر بن أحمد بن الحسين البغدادي، أبو محمد الفقيه المالكي كانت ولادته عام (٣٦٢هـ) ووفاته عام (٤٢٢ هـ) ـ كان ـ رحمه الله ـ أصولياً أديباً فقيهاً ـ من مصنفاته: « الملخص » و« الإفادة » و« المعونة في شرح =

« البحر المحيط »[1] وصرح به الآمدي في « الإحكام »[2].

واستدل أصحاب هذا المذهب بـ: أنه لو كان العزم بدلاً عن نفس فعل الصلاة مطلقاً: لسقطت هذه الصلاة بمجرد العزم، وليس هذا هو مقصود المشرطين للعزم[3].

وهذا هو المذهب الصحيح؛ لأن العزم لم يقصد به المشترطون له أنه ينوب عن الفعل مطلقاً. بل هو ينوب عن تقديم الفعل في أول الوقت فقط، وذلك ـ كما قلنا سابقاً ـ لأن الوجوب يبقى في الذمة لا تبرأ منه إلا بفعله في آخر الوقت.

وهذا هو مقصود المشترطين للعزم وقد صرح بذلك المازري ـ رحمه الله ـ بقوله: « لما كان القاضي وابن فورك يريان أن من مات في أثناء الوقت قبل الفعل لا يأثم ألزموا الجمع بين إباحة الشيء والتأثيم منه؛ لأنا نجوز له التأخير فكيف نؤثمه؟: اعتذر عن هذا الإلزام بأن أثبتوا العزم على إيقاع الفعل بدلاً من تقديم إيقاعه ورأوا أن التأخير لم يسقط وجوبه إلا بإثبات عوض عنه وهو العزم فأشبه تخيير الحانث بين الإطعام والكسوة، فإن الإطعام وإن لم نؤثمه في تركه إذا لم يفعله، وعوض عنه الكسوة لم يخرج عن حقيقة الوجوب البتة، وإنما يسقط إلى بدل »[4] ا. هـ

ذكر بعض شراح « اللمع »: أن العزم فيه ينوب مناب تعجيل الفعل وتعيين الوقت[5].

= الرسالة »، « أوائل الأدلة » و« التلقين » و« عيون المسائل ».

انظر في ترجمته: شذرات الذهب (٢٢٣/٣)، الديباج المذهب (٢٦/٢)، وفيات الأعيان (٢١٩/٣).

(١) (٢١٢/١) وكذلك القاضي أبو بكر الباقلاني صرح به في التقريب (ص ٢٩٤).

(٢) (١٠٧/١).

(٣) أنظر التقريب للقاضى الباقلاني (ص ٢٩٤).

(٤) نقله عن الزركشي في البحر المحيط (٢١١/١) وأنظر التقريب الباقلاني (ص ٢٩٤).

(٥) نقله الزركشي في البحر الميحيط (٢١٣/١).

تنبيه: نسب الزركشي المذهب الثاني في هذه المسألة إلى القاضي أبي الطيب، وهذا يفيد أن القاضي أبا الطيب من القائلين باشتراط العزم.

ونقل عنه الزركشي في موضع آخر من « البحر المحيط » [1] أنه قال ـ في اشتراط ـ العزم ـ: « لم يذكره أصحابنا المتقدمون، ولا يحفظ عن الشافعي » وقد سبق ذكر ذلك .

وهذه العبارة تفيد أن القاضي أبا الطيب لا يقول باشتراط العزم، .

فوقع تناقض.

لكن يمكن الجمع بينهما بأن يقال: إن القول هنا في المذهب الثاني هو مذهبه وهو اشتراط العزم.

أما ما سبق ذكره ـ وهو ما نقله عن أصحابه أنهم لم يذكروا هذا ـ فإنه بذلك يحكي مذهب غيره، لا مذهبه، وكثير من العلماء يحكون مذاهب الآخرين دون أن تنسب إليهم والله أعلم.

* * *

(١) (٢١١/١).

المطلب التاسع

في

العزم هل هو من فعل الله ـ سبحانه ـ أو من فعلنا ؟

لقد اختلف المثبتون للعزم في البدل ـ وهو العزم ـ هل هو من فعل الله أو من فعلنا؟ على مذهبين:-

المذهب الأول: إن بدل الصلاة أول الوقت ووسطه هو العزم على أدائها في المستقبل، وهو مذهب أبي علي وابنه أبي هاشم[(١)].

وهو الراجح حيث إن العزم هو بدل عن تقديم الصلاة وإيقاعها في أول الوقت ووسطه ـ كما سبق ـ

المذهب الثاني: أن للصلاة في أول الوقت ووسطه بدلاً يفعله الله ـ سبحانه ـ يقوم مقام الصلاة[(٢)].

وهذا ضعيف ـ كما قال الزركشي في « البحر المحيط » [(٣)] ـ؛ لأنه يلزم منه: أنه لا يحسن لتكليف الصلاة من يعلم الله أنه يخترم في الوقت؛ لأنه يقوم فعل الله ـ سبحانه ـ مقام فعله في المصلحة الحاصلة قبل خروج الوقت، فلو كلفه الصلاة لكان إنما كلفه بمجرد الثواب فقط. والله أعلم.

* * *

(١) انظر المعتمد (١/١٣٥).

(٢) انظر المعتمد (١/١٣٦- ١٤٢).

(٣) (١/٢١٢).

المطلب العاشر
في
هل العزم على الفور أو على التراخي؟

اختلف المثبتون للعزم فيه هل هو على الفور أو على التراخي؟ على مذهبين:

المذهب الأول: أن العزم واجب على الفور.

بمعنى: ان المكلف إذا لم يفعل الواجب في أول وقته، فيجب عليه أن يعزم فوراً على أنه سيفعله في آخر وقته وذلك لأن الفور ـ لغة ـ هو الفعل في الوقت الحاضر بدون تأخير فهو: أن يصل ما بعد المجيء بما قبله من غير لبث [1].

فعلى هذا:ـ إما أن يفعل الواجب في أول وقته، أو أن يعزم فوراً وفي اللحظة على أنه سيفعله فيما بعد في وقته.

هذا ما ذهب إليه أبو اسحاق الشيرازي في « اللمع » [2] وذكره الزركشي في « تشنيف المسامع » [3].

المذهب الثاني: العزم لا يوصف بالفور ولا بالتراخي، بل هو تابع للفعل:ـ

فإن كان المعزوم عليه على الفور: كان العزم على الفور.

وإن كان المعزوم عليه على التراخي: كان العزم على التراخي.

---

(١) انظر المصباح المنير (١/٤٨٢- ٤٨٣).

(٢) (ص ٥١).

(٣) (ص ٢٣٥)

قال ذلك ابن برهان[1] في « الوصول إلى الأصول »[2] في مسألة: « الأمر هل يقتضي الفور أو على التراخي؟ وذكره الزركشي في « تشنيف المسامع »[3].

* * *

(١) هو: أحمد بن علي بن محمد، أبو الفتح، كانت وفاته عام (٥١٨هـ) ـ كان رحمه الله فقيهاً أصولياً محدثاً من مصنفاته: « الوصول إلى الأصول »، و« البسيط » و« الوسيط » و« الوجيز ».
انظر في ترجمته: شذرات الذهب (٦٢/٤)، طبقات الشافعية لابن السبكي (٣٠/٦)، وفيات الأعيان (٨٢/١).

(٢) (١٥٠/١).

(٣) (ص ٢٣٥).

المبحث الرابع

في

حالات تأخير الفعل إلى آخر وقته وأحكامها

قلنا فيما سبق: إن المكلف إذا لم يفعل الواجب الموسَّع في أول وقته فأراد تأخيره في آخر وقته فلا يجوز له ذلك التأخير إلا إذا كان عازماً على فعله في آخر وقته.

لكن هذا التأخير ليس مطلقاً، بل له حالات ـ باعتبار ظن المكلف، وضيق الوقت ـ ينبغي مراعاتها والنظر إليها.

إليك بيان ذلك وحكم كل حالة:ـ

الحالة الأولى: لو أخر المكلف الفعل ـ في الواجب الموسَّع ـ عن أول الوقت مع أنه غلب على ظنه عدم البقاء إلى آخر الوقت ـ أي: قبل انتهاء الوقت ـ: فإنه يكون عاصياً بترك الفعل في أول الوقت وإن لم يمت؛ لأنه قد تضيق الوقت؛ بناء على ظنه الغالب، وترك الواجب في وقته المضيق بلا عذر عصيان، هذا بالاتفاق [1].

الحالة الثانية: لو أخَّر المكلف الفعل حتى ضاق الوقت عن فعله، ثم مات ولم يبق ما يتسع إلا أقل من أربع ركعات في صلاة: فإنه يموت عاصياً؛ لأنه لا يجوز تأخير الفعل عن هذا الوقت.

الحالة الثالثة: إذا آخر المكلف الفعل ـ في الواجب الموسع ـ عن أول الوقت مع غلبة ظن السلامة فمات فجأة أثناء الوقت الموسع، مثل: لو مات بعد زوال الشمس

(١) انظر المستصفى (١/٧١)، الإحكام للآمدي (١/١٠٩)، المنتهى (ص٢٦) شرح مختصر الروضة (١/٣٢٤)، تشنيف المسامع (ص ٢٣٨).

وقد بقي من وقت الظهر ما يتسع لفعلها وأكثر ولم يصلها: فاختلف المثبتون للواجب الموسع في عصيانه على مذهبين:-

المذهب الأول: أنه لم يمت عاصياً وذلك لأنه فعل ما أبيح له فعله وهو: جواز التأخير، وبيان ذلك:-

أن هذا المكلف الذي لم يفعل الواجب في أول الوقت و مات في أثناء وقته الموسع قبل تضييقه: فقد مات ولم يعص الله ـ تعالى ـ في ذلك؛ لأن الواجب الموسع يجوز تركه في أول الوقت ليعمله في آخر وقته المحدد، وقد جاز الترك مع عدم علمه بالعاقبة، وإذا كان تركه ـ في أول الوقت ليفعله في آخر وقته ـ جائزاً فكيف يعصي به؟

هذا ما ذهب إليه جمهور الأصوليين كما حكاه عنهم المجد بن تيمية في «المسودة »[1].

وصححه النووي في « المجموع »[2]، وابن السبكي في « الإبهاج »[3] وفرقا بينه وبين ما وقته العمر:

فقال النووي في « المجموع »[4] « والفرق: أن وقت الصلاة معلوم وقريب بخلاف وقت الحج » ا. هـ

وقال ابن السبكي في « الإبهاج »[5]: « إن بالموت خرج وقت الحج، وبالموت في أثناء وقت الصلاة لم يخرج وقتها » ا. هـ

---

(١) (ص ٣٦).

(٢) (٩١/٧).

(٣) (٩٩/١).

(٤) (٩١/٧).

(٥) (٩٩/١).

الكلام السابق ـ من الجمهور ـ فيما إذا كان الطاريء يرفع الوجوب مثل «الموت».

أما إذا كان لا يرفعه مثل: « النوم » و« النسيان » فقال ابن الصلاح[1] في « فتاويه »[2]: « إذا نام في أثناء الوقت إلى أن خرج فينبغي أن يعصي قطعاً ».

قال: « فإن غلبه: فهو مثل الموت »[3].

المذهب الثاني: انه يموت عاصياً وذلك لأنه إنما يجوز له التأخير بشرط سلامة العاقبة كعدم وجوب الضمان في التعازير فإنه مشروط بها.

أي: يجوز تأخير الفعل من أول الوقت إلى آخره بشرط سلامة العاقبة وهو: أن يبقى إلى آخر الوقت فيفعل الواجب.

ذهب إلى ذلك إمام الحرمين في «البرهان»[4]، وأبو الخطاب في «التمهيد»[5]، و« الانتصار ». له كما ذكر ذلك ابن اللحام في « القواعد والفوائد الأصولية »[6] والمجد بن تيمية في « المسودة »[7].

---

(١) هو: عثمان بن عبد الرحمن بن عثمان بن موسى الكردي، أبو عمرو، الإمام الحافظ، تقي الدين، كانت وفاته عام (٦٤٣هـ) بدمشق، كان ـ رحمه الله ـ فقيهاً شافعياً، من مصنفاته: « شرح مسلم » و« علوم الحديث » و« إشكالات على كتاب الوسيط ». انظر في ترجمته: البداية والنهاية (١٦٨/١٣)، وفيات الأعيان (٤٠٨/٢)، طبقات المفسرين للداودي (٣٧٧/١)، شذرات الذهب (٢٢١/٥).

(٢) (ص٨٣- ٨٤).

(٣) الفتاوي لابن لصلاح (ص ٨٤).

(٤) (٢٤٠/١).

(٥) (٢٢٤/١).

(٦) (ص ٧٦).

(٧) (ص ٤١).

الجواب عن ذلك:-

أجاب الجمهور عما زعمه أصحاب المذهب الثاني: بجوابين:-

الجواب الأول: أن السلف أجمعوا على عدم العصيان ذكر ذلك الآمدي في «الإحكام»[1]، والأصفهاني[2] في «بيان المختصر»[3]، وابن السبكي في «رفع الحاجب»[4]، وصفي الدين الهندي في «نهاية الوصول»[5].

وبين ذلك صفي الدين الهندي في «نهاية الوصول»[6] بقوله: «إذ يعلم من عادتهم بالضرورة أنهم ما كانوا يؤثمون من مات فجأة في أثناء الوقت إذا كان عازماً مصمماً على الامتثال» ا. هـ

---

(١) (١/١٠٨).

(٢) هو: محمود بن عبد الرحمن بن أحمد بن أبي بكر بن علي الأصفهاني، شمس الدين أبو الثناء، كانت ولادته عام (٦٧٤هـ) ووفاته عام (٧٤٩هـ) من مصنفاته: «بيان المختصر» وهو شرح لمختصر ابن الحاجب في الأصول، و«شرح منهاج البيضاوي في علم الأصول»، وبيان معاني البديع» و«مطالع الأنظار في شرح طوالع الأنوار».

انظر في ترجمته: طبقات الشافعية لابن السبكي (٨/١٥٧)، وللإسنوي (١/٢٨٣)، شذرات الذهب (٥/٣٩٢)، نزهة الجليس (٢/٨٧)، ومقدمة تحقيقي لكتابه: «شرح منهاج البيضاوي في علم الأصول».

(٣) (١/٣٦٦).

(٤) (١/٢٠/أ).

(٥) (١/٨٧/ أ).

(٦) (١/٨٧/ ب).

الجواب الثاني: أن هذا الشرط لا يسلَّم لكم؛ لأن العاقبة والنهاية مستورة عن المكلف وهي تعتبر من المغيبات التي لا يعلمها إلا الله ـ تعالى ـ، فاشتراط مثل هذا الشرط يفضي إلى المحال، وما أفضى إلى المحال فهو محال؛ لأن سلامة العاقبة غيب لا يعلمه إلا الله عز وجل، ولم نكلف علمه، ولا بناء الأحكام عليه؛ لاننا لا نعلم ـ حقيقة ـ هل يبقى المكلف حيًا إلى آخر الوقت فيفعل الواجب أولا ؟

ولذلك المعزِّر إذا غلب على ظنه السلامة، ولم يسلم المعزَّر: فإنه لم يعص، وإن وجب عليه الضمان؛ لأن جواز فعل الشيء ينافي المنع منه، ومدار العصمة عليه، ولا منافاة بين جواز الفعل وبين وجوب الضمان بسببه، بل قد يجتمع مع وجوب الفعل كما في أكل طعام الغير في حالة المخمصة.

ولذلك إذا غلب على ظنه فوات الواجب الموسع بمرض أو هرم بتقدير التأخير فأخره فإنه يعصي وإن لم ينته الفعل بعده [1].

مما يؤيد هذا الجواب: أنه لا يجوز أن نعلق الجواب ـ لمن سألنا عن مسألة ـ على شيء مغيب، فلا يقال: « إن كان في علم الله ـ تعالى ـ أنك تعيش إلى آخر الوقت: جاز لك التأخير وإلا فلا »؛ لأن ذلك إحالة إلى الجهالة، ولا يحصل له البيان، وإنما سأل ليبين له الحلال من الحرام بالتصريح، لا بالتعليق.

بيان ذلك:ـ

أنه لو سألنا سائل فقال: « علي صوم يوم من نذر، أو قضاء فهل يجوز لي تأخيره إلى غد؟ » فماذا نجيب عنه؛ حيث إنه لابد من جواب عن ذلك: .

فإن قلنا له: يجوز لك أن تؤخر صيام هذا اليوم إلى غد؛ استناداً إلى أن الواجب الموسع يجوز تأخيره من أول الوقت إلى آخر وقته: فلم أثم بالتأخير؟ ولم أثم بالموت الذي ليس إليه؟

---

(١) انظر نهاية الوصول (١/ ٨٧/ ب).

وإن قلنا له: لا يجوز لك أن تؤخر صيام هذا اليوم إلى غد فهذا خلاف مقتضى الواجب الموسع؛ حيث أجمع المثبتون للواجب الموسع على أنه يجوز له تأخيرالفعل إلى آخر الوقت ـ سواء من اشترط العزم، أو من لم يشترطه ـ

وإن قلنا له: مسألتك تحتاج إلى التفصيل وهو أن يقال:—

إن كان في علم الله ـ تعالى ـ أنك تموت قبل غد: فلا يجوز لك التأخير وبالتالي: تكون آثماً بالتأخير.

وإن كان في علم الله ـ تعالى ـ أنك تعيش إلى غد فإنه يجوز لك التأخير، وبالتالي: لا تكون آثماً بالتأخير.

فإذا فصّلنا الجواب عن مسألة السائل على هذا النحو: فحينئذٍ يقول السائل: «وما يدريني ماذا في علم الله ـ تعالى ـ حتى أني أستند إليه في التأخير أو عدمه، وما فتواكم في حق الجاهل في هذا كله؟ ».

وبناء على ما سبق: فإنه يتحتم علينا أن نعطيه جواباً صريحاً وجازماً: إما الجواز، أو عدم الجواز، دون اللجوء إلى تعليق الجواب.

فلم يبق إلا أن يقال: إنه يجوز للسائل ـ وهو المكلف ـ تأخير الفعل عن أول الوقت بشرط العزم على الفعل في آخر الوقت حيث أن العزم يستطيعه المكلف .

بخلاف سلامة العاقبة فإنها ليست شرطاً في جواز تأخير الواجب الموسع؛ لأن الله ـ سبحانه ـ متفرد بعلم المغيبات فلا يمكن للمكلف أن يعلم ذلك فلا يجوز أن يناط به التكليف.

فإذا علمت ذلك: فاعلم أنه لا يجوز للمكلف العزم على تأخير الفعل إلا إلى زمن يغلب على ظنه السلامة والبقاء إليه والعيش فيه كمن أخر فعل الصلاة عن أول وقتها إلى آخر وقتها، أو تأخيرها ساعة إلى ساعة، ومثل الشاب، أو الشيخ الصحيح الذي لا يشكو من علة إذا أخر قضاء رمضان إلى شعبان، والشاب الصحيح إذا أخر

أداء الحج إلى سنة أو سنتين ـ إذا قلنا بأن الحج يصلح مثالاً للواجب الوسع ـ كما سيأتي تحقيق ذلك ـ إن شاء الله ـ

والحاصل:

أن الظن يختلف باختلاف الأحوال وقوى الرجال:

فإذا غلب على ظنه البقاء إلى الزمن الذي يريد أن يوقع الفعل فيه: جاز له تأخير الواجب الموسع إليه بمقتضى ذلك الظن الغالب للبقاء.

وإذا غلب على ظنه عدم البقاء إلى الزمن الذي يريد أن يوقع الفعل فيه: وجب عليه الإتيان بالفعل قبل ذلك الزمن الذي لا يستطيع أداء الفعل فيه؛ لأن الظن ـ هنا ـ مناط التعبد، فإن عزم على تأخير الفعل مع ظنه الغالب في عدم البقاء: عصى بمجرد هذا التأخير؛ لأنه أخر الواجب عن وقته مع القدرة على فعله، مع الظن الغالب من عدم البقاء وهذا بالاتفاق ـ كما سبق بيانه [1].

فمثلاً: لو عزم المريض المشرف على الهلاك على تأخير قضاء الصوم شهراً أو عزم الشيخ الهرم الضعيف على التأخير وغلب على ظنهما أنهما لا يعيشان إلى تلك المدة: عصيا بهذا التأخير؛ قياساً على الشخص الذي عنده وديعة وظن ظناً غالباً بأن النار ستأتي عليها فتحرقها ومع ذلك لم يزلها من هذا المكان الخطر فهنا يضمنها؛ لأنه فرط في هذه الوديعة.

فكذلك هنا يعصي ويأثم؛ لأنه أخر أداء الواجب إلى آخر وقته مع ظنه الغالب بأنه لا يبقى إلى ذلك الوقت حيث فرط في الوقت الذي تضيق بسبب ظنه [2].

* * *

---

(١) راجع (ص ١٨٤) من هذا الكتاب.

(٢) انظر بيان المختصر (١/٣٦٦)، الإحكام للآمدي (١/١٠٨)، رفع الحاجب (١/٢٠/ ب)، نهاية الوصول (١/٨٧/ أ و ب).

المبحث الخامس

في

الواجب الموسع هل يُقضَى عن المكلف لو مات قبل أن ينتهي وقته؟

المكلف إذا أخر الفعل ـ في الواجب الموسع ـ عن أول الوقت مع غلبة ظن السلامة فمات فجأة أثناء الوقت الموسَّع مثل: لو مات بعد زوال الشمس وقد بقي من وقت الظهر ما يتسع لفعلها وأكثر ولم يصلها، فهل تقضى عنه تلك الصلاة أو لا؟ سواء قلنا بعصيانه أو عدم عصيانه.

نقول ـ في الجواب عن ذلك ـ: لا تقضى الصلاة عنه عند الأئمة الأربعة؛ لأنها لا تدخلها النيابة، فلا فائدة في بقائها في الذمة.

بخلاف فريضة الحج فإنها تدخلها النيابة عند كثير من الفقهاء سواء أوصى أن يحج عنه، أو لم يوص يجب أن يقضى من رأس ماله؛ لأن الحج عبادة لها تعلق بالمال فإذا مات ولم يؤد: يلزمه القضاء بعد موته كما في الزكاة [1].

وعند الحنفية إذا مات ولم يحج: ففيه تفصيل:

إذا أوصى يقضى من رأس ماله، وإن لم يوص يسقط الحج عنه كسائر العبادات، كما أنه لا يجب على ورثته قضاء ما فاته من الصلاة والصيام وإخراج الزكاة إذا لم يوص [2].

قال بعض العلماء: وإن لم يوص بذلك فتبرع به وارثه أجزأه ذلك مع كونه آثماً؛ لتفريطه في الأداء كما تدل على ذلك الأحاديث الثابتة في ذلك وهو

---

(١) انظر الأم (١٢/٢)، المجموع شرح المهذب (٩٠/٧).

(٢) انظر: المبسوط (١٨٥/٢)، مراقي الفلاح (ص ٨٨)، البدائع (٩٢٣/٢).

الصحيح[1].

ما سبق من الخلاف جار فيمن مات وهو قادر على الحج.

أما من مات وهوغير قادر عليه فإن الحج يسقط عنه اتفاقاً كما يفيده قوله تعالى: ﴿ولله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلاً﴾[2].

* * *

---

(١) انظر: الأم (١٢٥/٢)، المبسوط (١٦٢/٤)، المجموع (٨٧/٧).

(٢) آل عمران الآية: (٩٧).

المبحث السادس

في

المكلف إذا عاش إلى الوقت الذي غلب على ظنه أنه لا يعيش إليه ـ وهو لم يفعل الواجب ـ وفعله في آخر الوقت فهل فعله هذا أداءً أو قضاءً ؟

المكلف: إذا غلب على ظنه أنه لن يبقى إلى آخر الوقت في الواجب الموسّع ومع ذلك أخره فإنه يعصي بذلك التأخير؛ لأنه ترك العمل بالظن الراجح وعمل بالظن المرجوح، وهذا لا يجوز؛ لما فيه من التفريط.

لكن لو حصل من المكلف أنه أخر الواجب الموسع إلى زمن مع أنه غلب على ظنه عدم البقاء إلى ذلك الزمن، ثم بان خطأ ظنه فبقي ـ أي: لم يمت ـ وفعل ذلك الواجب في وقته المحدد له شرعاً فهل يكون ذلك الفعل قضاءً أو أداءً ؟

فمثلاً : لو أخر المكلف فعل الصلاة ـ أو الحج إذا كان صالحاً كمثال للواجب الموسع كما سيأتي تحقيق ذلك ـ مع غلبة ظنه أنه لا يعيش إلى آخر الوقت، ولكنه عاش وفعل الصلاة في آخر الوقت فهل يكون هذا الفعل أداءً أو قضاءً:

اختلف الأصوليون المثبتون للواجب الموسع في ذلك على مذهبين:ـ

المذهب الأول: أن الفعل أداء، ولا يكون قضاء.

وهو مذهب الغزالي في « المستصفى» [(١)]، وابن السبكي في « الإبهاج »[(٢)]،

---

(١) (٩٥/١).

(٢) (٨١/١).

ونسبه ابن الحاجب إلى الجمهور في « المنتهى »[1].

استدل هؤلاء بما يلي :-

أولاً : أن الفعل قد وقع في وقته المحدد له شرعاً، وهذه حقيقة الأداء ـ كما سبق بيانه ـ

ثانياً: أنه بان خطأ ظنه، ولا عبرة بالظن الذي بان خطؤه، وبه يعرف: أن التضييق ليس معتبراً في نفس الأمر[2].

المذهب الثاني: أن الفعل قضاء، وليس بأداء:

وهو ما ذهب إليه القاضي أبو بكر الباقلاني كما صرح به في « التقريب » قاله ابن السبكي في « الإبهاج »[3]، والزركشي في « تشنيف المسامع »[4]، وهو مذهب القاضي حسين كما نقله عنه ابن السبكي في « جمع الجوامع »[5] وفي « رفع الحاجب »[6].

---

(١) (ص٢٦).

وانظر التمهيد للإسنوي (ص٦٠)، رفع الحاجب (١/٢٠/ أ)، فواتح الرحموت (٨٧/١)، نهاية الوصول (١٠/٨٧/ ب)، تشنيف المسامع (ص ٢٣٨).

(٢) انظر التمهيد للإسنوي (ص ٦٠)، المستصفى (٩٥/١)، نهاية الوصول (٨٧/١/ ب).

(٣) (٨١/١).

(٤) (ص ٢٤٠).

ونقله عنه ـ أيضاً ـ دون ذكر الكتاب كثير من الأصوليين منهم الآمدي في الإحكام (١٠٩/١)، والغزالي في المستصفى (٩٥/١)، وابن السبكي في رفع الحاجب (٢٠/١/ أ).

(٥) (ص ٢٣٨) مع التشنيف .

(٦) (٢٠/١/ أ).

دليل القاضي أبي بكر على ذلك هو:

أن المكلف لما غلب على ظنه أنه يموت قبل فعله صار مضيقاً في حقه بمقتضى ظنه ذلك، وصار كأن آخر وقته هو أول الوقت الذي ظن أنه يموت فيه، فصار فعله له بعد ذلك خارجاً عن الوقت المضيق، أشبه ما لو فعله بعد خروج الوقت الأصلي المقدر له شرعاً [1].

الجواب عما ذهب إليه القاضي أبو بكر ومن معه:ـ

أجاب الجمهور عما ذهب إليه القاضي ومن معه بأجوبة هي كما يلي:ـ

الجواب الأول: أن جميع الوقت كان وقتاً للأداء قبل ظن المكلف تضييقه بالموت، والأصل بقاء ما كان على ما كان، ولا يؤثّر في ذلك ظن المكلف، ثم إن ظن المكلف إنما أثّر في تأثيمه بالتأخير، ولا يلزم من تأثيمه بالتأخير مخالفة الأصل المذكور ـ وهو بقاء الوقت الأصلي وقتاً للاداء في حقه، ولهذا فإنه لا يلزم من عصيان المكلف بتأخيرالواجب الموسّع عن أول الوقت من غير عزم على الفعل عند القاضي: أن يكون فعل الواجب بعد ذلك في الوقت قضاء. هذا ما أجاب به الآمدي في « الإحكام » [2].

قلتُ: هذا الجواب من الآمدي فيه ما يتوجه إلى القاضي وهو صحيح، وفيه ما لا يتوجه إليه.

أما الذي يتوجه إلى القاضي فهو أن الآمدي قد ذكر أن القاضي ـ بدليله السابق ـ قد قلب الحقائق وهذا صحيح. بيان ذلك:

أن الأداء والقضاء من باب خطاب الوضع، والإثم على التأخير من باب خطاب

---

(١) انظر نهاية الوصول (١/٨٧/ ب) شرح مختصر الروضة (١/٣٢٤) الإحكام (١/١٠٩).

(٢) (١/١٠٩).

التكليف، وظن المكلف إنما يناسب تأثيره في الأمور التكليفية فيقلب حقائقها؛ لأنها أمور تقديرية أو الزامية كالإثم والثواب، فجاز أن أن تتبع الظنون والاعتقادات.

أما الأمور الوضعية كأوقات الصلوات والصيام والحج فلا يقوى ظن المكلف على قلب حقائقها.

وقول القاضي أبي بكر: « إن ظن المكلف اقتضى أن يصير وقت الأداء الأصلي وقت قضاء في حقه » هذا القول هو قلب لحقيقة أمر وضعي، مع عدم وجود دليل على ثبوته [1].

أما الذي لا يتوجه إلى القاضي فهي الصورة التي قاس عليها الآمدي وهي تأخير الموسع بدون العزم. فإن القاضي يمكنه أن يفرق بينهما بـ: أن هذا المكلف لما أخر الواجب مع ظن الموت قبل فعله: حصل هنا ظن ناسب أن يترتب عليه حكم شرعي، والظن أمر وجودي.

بخلاف ما إذا أخر الواجب تاركاً للعزم على فعله فإنه قد عصى معصية عدمية، وهو ـ مع ذلك ـ يعتقد تحريمها فلا يقوى على مناسبة تغيير أمر وضعي.

بخلاف الظن الوجودي الذي يعتقد أنه مناط تكليفه وأمارة أحكام الشرع في حقه [2].

الجواب الثاني:ـ

أن قول القاضي: « إن هذا الفعل قضاء » لزمه؛ بناء على ذلك: أن يوجب إيقاعه بنية القضاء. وهو بعيد؛ وذلك لأن وقت الأداء بأصل الشرع باق، ولا قضاء في وقت الأداء؛ لأن الأداء والقضاء متنافيان كما سبق لنا ذكره [1].

---

(١) انظر شرح مختصر الروضة (١/٣٢٩).

(٢) راجع شرح مختصر الروضة (١/٣٢٩).

(١) راجع (ص ٥٢، ٥٣) من هذا الكتاب.

لكن هذا الجواب لا يتوجه إلى القاضي؛ لأنه يمكنه أن يقول: لا أسلّم أن وقت الأداء باق حتى يكون إيجابي نية القضاء فيه عليه بعيداً، بل وقت الأداء خرج بمقتضى ظنه: أن هذا الزمن الذي بقي هو آخر حياته، فإذا كذب ظنه باستمرار حياته صار كما لو مات ثم عاش في الوقت، فإنه يفعل الصلاة بتكليف ثان منقطع عن الأول، فكذلك ها هنا ينقطع حكم الأداء بظن الموت، ويتضيق الوقت عليه بذلك وتكون حياته فيما بعد ذلك كالمستجدة في زمن مستأنف ونشأة ثانية.

الجواب الثالث:ـ

أن المكلف لو اعتقد قبل دخول الوقت انقضاء الوقت، مثل: أن يظن قبل زوال الشمس أن وقت الظهر قد انقضى: فإنه يكون عاصياً بالتأخير الذي غلب على ظنه أنه فعله من أول الوقت إلى آخره مع أن ذلك لا حقيقة له، إنما هو على شيء غلط فيه وتوهمه، ووقت العبادة لم يدخل بعد، ولم يخاطب بفعلها في نفس الأمر بعد، حتى لو صلى ـ حينئذٍ ـ ينوي فريضة الوقت انقلبت نفلاً، لعدم مصادفتها وقتها، فالقول بتعصيته مع هذا بعيد جداً [1].

وهذه الجواب ـ أيضاً ـ لا يتوجه إلى القاضي ـ كما قال الطوفي في « شرح مختصر الروضة» [2] ـ؛ لأن القاضي يمكنه أن يقول: يعصي بالتأخير الذي ظنه إلى آخر الوقت ـ ولم يكن الوقت قد دخل بعد ـ وذلك لعدوله عما ظنه الحق في الصورتين وهو:

أنه ظن في الصورة الأولى أن الواجب لم يبق من وقته إلا قدر فعله، فلما عدل عنه بالتأخير صار مخالفاً فتجري عليه أحكام من ظن

= وراجع شرح مختصرالروضة (٣٢٥/١).

(١) انظر شرح مختصر الروضة (٣٢٦/١).

(٢) (٣٢٧/١).

الحق ظناً صحيحاً، ثم عدل عنه.

وكذلك في الصورة الثانية: ظن أنه أخَّر الواجب حتى خرج وقته فجرى عليه حكم من خالف الظن المطابق؛ لأن الظن مناط ومتعلق التعبد؛ لأن الشرع علَّق التعبدات بوجود الظنون.

وإن لم تكن مطابقة في نفس الأمر فقال ـ مثلاً ـ إذا غلب على ظنكم أن هذه جهة القبلة فصلوا إليها وإن كانت غيرها.

ولو وطيء المكلف أجنبية يظنها زوجته فإنه لا يأثم، ولو وطيء زوجته يظنها أجنبية فإنه يأثم، وإنما يسقط الحد؛ لأنه صادف المحل المقابل، كل هذا تعليقاً للأحكام بالظن والاعتقاد.

وبالجملة: فإن الدماء قد أريقت، والفروج قد استبيحت، والأموال قد ملكت شرعاً؛ بناء على ظواهر النصوص، والعمومات والأقيسة وأخبار الآحاد والبينات المالية وهذه الأدلة تفيد الظن .

وليس الجوابان اللازمان لي في هذه المسألة بأشد من ذلك كله، فيثبتان بمقتضى ظن المكلف المذكور الذي جعل هو وحقيقته مناطاً للأحكام شرعاً، هذا ما ذكره الطوفي في « شرح مختصر الروضة » [1].

ثم قال ـ مبيناً الدليل على أن الظن مناط التعبد ـ: « إن المجتهد لا يجوز له تقليد مجتهد مثله، وما ذلك إلا لأن ظن المجتهد جعل مناطاً لتعبده فأي شيء غلب على ظنه بدليل شرعي: كان ذلك هو حكم الله في حقه، والذي يغلب على ظن غيره من المجتهدين ليس بحكم الله ـ تعالى ـ في حقه، بل هو حكم الله في حق من غلب على ظنه؛ لجواز تفاوت الاجتهادين بأن يخطيء أحدهما ويصيب الآخر، فألزم كل منهما مقتضى اجتهاده؛ لأنه كسبه، فهو أحق به له غنمه، وعليه غرمه.

(١) (٣٢٧/١).

فكذلك نقول في حق هذا المكلف المذكور يلزمه مقتضى ظنه؛ لأنه مناط تكليفه بدليل شواهد الشريعة فهو حكم الله ـ تعالى ـ في حقه، دون ما ثبت في حق غيره من المكلفين» [١].

مذهب القاضي حسين من أين أخذ، وما هو دليله على أن الفعل قضاء؟

سبق أن قلنا: إن القاضي حسين ذهب إلى أن الفعل قضاء وليس بأداء ـ وهو المذهب الثاني ـ

لكن من أين أخذ مذهبه هذا وما هو دليله عليه؟

نقول: إن الذي نقل مذهب القاضي حسين هو ابن السبكي في « جمع الجوامع » [٢] و«رفع الحاجب» [٣].

وابن السبكي أخذ مذهب القاضي حسين ـ بالاستلزام من قوله فيما إذا شرع في الصلاة، ثم أفسدها، ثم صلاها في وقتها كانت قضاء؛ لأنه بالشروع يضيق الوقت.

بدليل: أنه لا يجوز له الخروج عنها، فلم يبق لها وقت شروع، فإذا أفسدها فقد فات وقت الشروع فلم يكن فعلها بعد ذلك إلا قضاء، وقد صرح بذلك ابن السبكي في «الإبهاج» [٤]. وأشار إليه الزركشي في «تشنيف المسامع» [٥].

---

(١) شرح مختصر الروضة (٣٢٨/١).

(٢) (٢٣٨/٢) مع تشنيف المسامع.

(٣) (٢٠/١/ أ).

(٤) (٧٦/١-٧٧).

(٥) (ص ٢٤٠).

أما مأخذ القاضي حسين فهو يختلف عن مأخذ القاضي أبي بكر في أن الفعل قضاء.

فمأخذ القاضي أبي بكر قد سبق وهو اعتقاده أن الوقت قد خرج بغلبة ظنه.

أما القاضي حسين فإنه مع القول بأنها قضاء يقول: إن الوقت باق وبهذا صرح في باب صفة الصلاة من «تعليقة» فقال: «قد تكون الصلاة ظهراً في الوقت، ولا تكون أداءً بأن يشرع فيها ثم يفسدها، والوقت باق فيلزمه أن يصليها في الوقت ثانياً بنية القضاء».

هذا ما ذكره الزركشي في « تشنيف المسامع »[1].

وأضاف أن القاضي حسين قال: « مقتضى قول أصحابنا: أنه ينوي القضاء؛ لأنه يقضي ما التزمه في الذمة؛ لأن الشروع يلزم الفرض في الذمة

بدليل: أن المسافر لو نوى إتمام الصلاة وشرع فيها ثم أفسدها لا يقضيها مقصورة، بل تامة؛ لأنه التزم الإتمام »[2] .

* * *

(١) (١/٢٤٠- ٢٤١).

(٢) تشنيف المسامع (ص ٢٤١).

المبحث السابع
في
أقسام الواجب الموسَّع ومتى يتضيَّق كل منها؟

إذا ثبت الواجب الموسَّع فقد يكون وقته محدَّداً؛ وقد يكون وقته العمر، لذلك قسم الأصوليون الواجب الموسَّع إلى قسمين:-

القسم الأول: ماله غاية معلومة محدَّدة للمكلف لا يجوز له تأخيره عنها مثل: صلاة الظهر والعصر والعشاء.

وهذا القسم يتضيق بطريقين:-

الطريق الأول: بالانتهاء إلى آخر الوقت بحيث لا ينفصل زمانه عنه.

وبناء على ذلك فإن المكلف يعصي بخروج وقته.

الطريق الثاني: بغلبة الظن بعدم البقاء إلى آخر الوقت فإنه مهما غلب ذلك على ظنه يجب عليه الفعل كما لوكانت المرأة تعرف أن عادتها تأتيها في ساعة معينة من الوقت فيتضيق الوقت عليها، فيجب عليها الفعل قبل ذلك الوقت.

وبناء على ذلك فإن المكلف يعصي إذا أخره عن ذلك الوقت الذي ظن أنه لا يبقى إليه [1].

القسم الثاني: ما ليس له غاية معينة معلومة للمكلف، وإن كانت فيه غاية معينة في نفس الأمر في علم الله، ومثل له بعض العلماء بـ «الحج» و«النذر» و«قضاء العبادات التي فاتت من غير تقصير من المكلف فإن جميع هذه العبادات تجب في جميع العمر، وليست نهايته معلومة للمكلف.

---

(١) انظر الإبهاج (٩٩/١)، نهاية الوصول (٨٦/١/ ب)، تشنيف المسامع (ص٢٤٢)، البحر المحيط (٢١٨/١).

وهذا القسم يتضيق بطريق واحد ـ كما ذكر الإمام الرازي في «المحصول»[1]، وصفي الدين الهندي في «نهاية الوصول»[2]ـ وهو: غلبة ظن المكلف بعدم البقاء إلى آخر الوقت.

ولابد من القول بذلك؛ لأننا لو لم نقل به: فإما أن يقال:

إنه يجوز للمكلف التأخير أبداً وهو باطل؛ لأنه يقتضي أن لا يكون واجباً.

أو يقال: إنه يجوز له التأخير إلى زمان معين ولا يجوز له التأخير عنه من غير أن يعين ذلك الزمان بعلامة أو أمارة، أو تعيين لخصوصيته وهو باطل ـ أيضا ـ؛ لأنه تكليف ما لا يطاق وذلك مثل أن يقال: إن كان في علم الله ـ تعالى ـ أنك تموت بعد الزمان قبل الفعل فأنت عاص بالتأخير عن هذا الوقت، وإن كان في علمه أنك لا تموت قبل الفعل فلك التأخير فإن للمكلف أن يقول وما يدريني ماذا في علم الله تعالى؟

فلابد من الجزم بالجواز أو عدمه، وإذا بطل هذان الاحتمالان لم يبق إلا ما ذكرنا من الاحتمال وهو أن ما ليس له غاية معلومة يتضيق بغلبة ظن المكلف بعدم البقاء إلى آخر الوقت [3].

وبناء على ذلك فإن المكلف يعصي في هذا القسم بأمرين :-

الأمر الأول:- بالتأخير عن وقت يظن موته بعده.

الأمر الثاني:- بالموت ـ على الصحيح من أقوال العلماء ـ سواء غلب على ظنه قبل ذلك البقاء أم لا؛ لأن التأخير له مشروط بسلامة العاقبة.

---

(١) (٣٠٥/٢/١).

(٢) (٨٧/١/ أ).

(٣) انظر نهاية الوصول (٨٧/١/ ب)، البحر المحيط (٢١٩/١- ٢٢٠).

وهذا القسم يخالف القسم الأول فإن الموت في أثناء الوقت لا يعصي به على الأصح.

والفرق بينهما: أن القسم الثاني بالموت خرج وقت الحج.

أما القسم الأول فإنه بالموت في أثناء وقت الصلاة لم يخرج وقتها.

ولا يعصي مطلقاً، بل يكون عاصياً إذا لم يكن عازماً على الفعل.

أما إذا كان عازماً على الفعل ثم مات فجأة فهذا لا يعصي وهذا هو الذي صوبه الزركشي في «تشنيف المسامع»[1] حيث قال: «والصواب: تقييده بما إذا كان عازماً على الفعل ثم اخترمته المنية»[2].

وحكى ابن الصباغ [3] في «الشامل» ـ كما ذكر الزركشي في «تشنيف المسامع»[4] ـ: «فمن لم يعزم عصى قطعاً».

قال الزركشي ـ مجيباً عن ذلك ومبيناً محل النزاع ـ: «وليس من موضع الخلاف، وبه يرتفع الإشكال»[5].

ومعناه: أن أي شخص ترك واجباً وهو لم يعزم على فعله فيما بعد فإنه يعصي لا محالة وهذا لا خلاف فيه.

---

(١) (ص ٢٤٣).

(٢) تشنيف المسامع (ص ٢٤٣).

(٣) هو: عبد السيد بن محمد بن عبد الواحد، المعروف بـ «ابن الصباغ الشافعي» أبو نصر، كانت وفاته عام (٤٧٧هـ) من مصنفاته: «الشامل» و«العدة» و«الكامل».

انظر في ترجمته: شذرات الذهب (٣/٣٥٥)، وفيات الأعيان (٢/٣٨٥)، طبقات الشافعية لابن السبكي (٥/١٢٢).

(٤) (ص ٢٤٣).

(٥) تشنيف المسامع (ص ٢٤٣).

ما سبق ـ وهو: أن المكلف يعصي بالموت في القسم الثاني وهو ما ليس له غاية محددة مثل الحج ـ هو المذهب الأول في المسألة وهو اختيار ابن السبكي في «الإبهاج»[1] ،وصححه النووى في «المجموع»[2] بقوله: «إنه أصح الأوجه» وذكر ـ أعني النووي ـ أن القاضي أبا الطيب وآخرين قد نقلوا الاتفاق عليه [3].

قلتُ: ونَقْل الاتفاق مع وجود مذاهب أخرى ـ ستأتي ـ لا يُسلَّم.

وكونه يعصي بالموت بالقسم الثاني هو الصحيح عندي سواء غلب على ظنه البقاء أم لا، ولا يلزمه تكليف ما لا يطاق؛ لأن المكلف كان يمكنه المبادرة وفعل الواجب أثناء حياته فلم يفعل، فالتمكن موجود، والوجوب محقق مع التمكن فيعصي.

أما الإشكال في قولهم: «جواز التأخير بشرط سلامة العاقبة وان ذلك ربط للتكليف بمجهول»: فقد أجاب عن ذلك ابن القشيري بقوله « هذا هوس؛ لأن الممتنع جهالة تمنع فهم الخطاب، أو إمكان الامتثال، فأما تكليف المرء شيئاً مع تقدير عمره مدة طويلة وتنبيهه أنه إذا أمتثله خرج عن العهدة، وإن أخلى العمر منه تعرض للمعصية: فلا استحالة فيه » [4].

اعترض على ذلك باعتراض أورده أبو بكر: محمد بن داود [5] ذكره ابن

---

(١) (١/٩٩).

(٢) (٧/٩٠).

(٣) انظر المجموع (٧/٩٠)

(٤) نقله عنه الزركشي في البحر المحيط (١/٢٢٠).

(٥) هو: محمد بن داود بن علي بن خلف الأصفهاني، كانت وفاته عام (٣٩٧هـ) وصف بالعلم والأدب، وكان ـ رحمه الله ـ أماماً للظاهرية بعد أبيه، من مصنفاته: « الإيجاز في الفقه » و« اختلاف مسائل الصحابة » و« الفرائض » و« المناسك » و« الزهرة » . =

حزم[1] في كتابه: «الإحكام في أصول الأحكام»[2] قائلاً: سأل أبو بكر محمد بن داود من أجاز تأخير الحج فقال: متى صار المؤخر للحج إلى أن مات عاصياً؟ أفي حياته؟ هذا غير قولكم.

أو بعد موته؟ فالموت لا يثبت على أحد معصية لم تكن لازمة في حياته.

الجواب عن هذا الاعتراض:-

ذكر الزركشي في « البحر المحيط » أن أبا الحسين بن القطان الشافعي[3] أجاب عن ذلك قائلاً: «إنما كان له التأخير بشرط: أن يفعل قبل أن يموت، فلما مات قبل أن يفعل: علمنا أنه لم يكن مباحاً له التأخير»[4] ا. هـ

= انظر في ترجمته: شذرات الذهب (٢٢٦/٢)، تاريخ بغداد (٢٥٦/٥) المنتظم (٩٣/٦).

(١) هو: علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأموي، الظاهري، أبو محمد، كانت وفاته عام (٤٥٦هـ) وصف بأنه كان حافظاً عالماً بالحديث والفقه والأصول، من مصنفاته: «الإحكام لأصول الأحكام» و« المحلى » و«الفصل في الملل والنحل» و«الإجماع».
انظر في ترجمته: شذرات الذهب (٢٩٩/٣)، طبقات الحفاظ (ص٤٣٦) تذكرة الحفاظ (١١٤٦/٣)، وفيات الأعيان (١٣/٣).

(٢) (٤٩/٣-٥٠).

(٣) هو: أحمد بن محمد بن أحمد، المعروف «ابن القطان» أبو الحسين، الفقيه الشافعي، الأصولي، كانت وفاته عام (٣٥٩هـ) صنف في الأصول والفروع، ولكن لم يصلنا شيء من ذلك.
انظر في ترجمته: شذرات الذهب (٢٨/٣)، طبقات الفقهاء (ص ١١٣)، وفيات الأعيان (٥٣/١).

(٤) نقله عنه الزركشي في البحر المحيط (٢٢٠/١).

ولكن ابن حزم لم يرتض هذا الجواب من أبي الحسين حيث قال: لم يحقق أبو الحسين الجواب على أصول الشافعي: فمن حلف بالطلاق أنه يطلق امرأته: أنها لا تطلق إلا في آخر أوقات صحته التي كان فيها قادراً على الطلاق[1].

ثم إن ابن حزم لم يقف عند هذا الحد، بل أجاب عما ذكره أبو الحسين ابن القطان قائلا: « قال الله ـ تعالى ـ: ﴿ **لا يكلف الله نفساً إلا وسعها** ﴾ فإنما يأثم المكلف بالترك إذا علم أنه ليس له تركه، ولم يطلع الله أحداً على وقت موته، ولا عرفه بآخر أوقات موته، ولا قامت عليه حجة، ولا يوصف بالعصيان بالنسبة إلى ذلك الوقت» فبقي سؤال أبي بكر بحسبه »[2] ا. هـ

قال الزركشي في «البحر المحيط»[3] ـ بعد ما نقل سؤال أبي بكر محمد بن داود وجواب أبي الحسين عنه، وموقف ابن حزم من ذلك الجواب ـ: «وليس كما قال ويقال لأبي بكر: قولك: «إن تعصيته في حياته خلاف قولكم» ممنوع، بل هو قولنا وتنسب المعصية إلى آخر سني الإمكان قبيل الموت على الصحيح.

وجواب أبي الحسين بن القطان كأنه فرعه على الوجه المرجوح وهو: أن المعصية من أول سني الإمكان.

ولهذا توجه عليه سؤال ابن حزم بصورة الطلاق.

ونحن إذا فرعنا على الأصح: فهما سواء؛ لأن كلاً منهما ترتب عليه الحكم قبيل الموت في الوقت الذي يسعه :-

فقبيل الموت في مسألة الطلاق هو آخر تمكنه فوقع ـ حينئذٍ ـ كذلك آخر سني الاستطاعة وقت تمكنه فيعصي إذا ذاك.

(١ ، ٢) انظر الإحكام لابن حزم (٣/٥٠) والآية هي آية (٢٨٦) من سورة البقرة.

(٣) (١/٢٢١).

وبذلك خرج الجواب على أصول الشافعي»[١].

هذا هو المذهب الأول وهو أنه يعصي بالموت مطلقاً إذا ترك الواجب الموسع الذي لم يحدد له وقت معلوم عند المكلف.

واختلف هؤلاء ـ أي: اختلف القائلون بالعصيان بالموت في هذا القسم ـ في زمن تبين ذلك العصيان على أربعة أقوال:ـ

القول الأول: أنه يتبين ذلك من أول سني الإمكان.

القول الثاني: أنه يتبين ذلك من آخر سني الإمكان.

القول الثالث:أنه لا يتبين في سنة معينة ولا يضاف إلى عام بعينه.

القول الرابع: أن من مات ولم يحج انبسطت المعصية على جميع سني الإمكان، وأنه عاص في كل زمن[٢].

والأصح من هذه الأقوال هو الثاني؛ لأنه قد يؤخر الفعل من أول الإمكان إلى آخره الذي إن أخره عنه فإنا نحكم بأنه عاص وفيه جواب عن الأول.

أما القول الثالث فهو غير ممكن حيث إنه لابد أن يضاف إلى سنة معينة حتى نحكم عليه.

أما القول الرابع: فلم يقل به أحد يعتدُّ بقوله؛ حيث إن المكلف يعصي بترك الفعل المطلوب

وأورد بعض العلماء وغلط في قوله: «إن امام الحرمين قد توهمه»[٣].

---

(١) البحر المحيط (٢٢١/١).

(٢، ٣) انظر البحر المحيط (٢٢٠/١).

وهذا ـ وهو: أنه يعصي بالموت في القسم الثاني ـ هو المذهب الأول في المسألة.
وفي المسألة مذاهب أخرى وهي كما يلي:-

المذهب الثاني: أنه يجوز له التأخير ولا يوصف بالعصيان إلا أن يغلب على ظنه الموت، فإذا غلب وأخر ومات لقي الله عاصياً.

وإن مات بغتة قبل أن يغلب على ظنه لا يكون عاصياً.

هذا هو ما رجّحه ابن السمعاني [(١)] في «الاصطلام»[(٢)].

الاعتراض على ذلك:-

اعترض بعضهم على قول ابن السمعاني بـ: أن المكلف قد ترك واجباً عليه إلى أن مات فلا يجوز أن لا يكون عاصياً [(٣)].

أجاب ابن السمعاني عن ذلك بقوله: «نعم هو ترك واجباً موسعاً عليه، وقد كان ينتظر تضييقه عليه بغلبة الظن، وذلك أمر معهود في غالب أحوال الناس، فإن اخترمته المنية من قبل أن يبلغ المعهود من أجناسه لم يكن عليه عتب ولم يعص؛ لأنه كان على عزم إذا تضيق لا يؤخر» [(٤)].

المذهب الثالث: لا يموت عاصياً، ولكنه ينسب إلى التفريط كما ينسب تارك

---

(١) هو: منصور بن محمد بن عبد الجبار التميمي الشافعي المعروف بـ «ابن السمعاني»، كانت وفاته عام (٤٨٩هـ) وصف بأنه كان فقيهاً أصولياً عالماً زاهداً ورعاً من مصنفاته، «الاصطلام» و«القواطع» و«البرهان» في الخلاف و«المختصر».

انظر في ترجمته: شذرات الذهب (٣٩٣/٣)، النجوم الزاهرة (١٦٠/٥)، طبقات الشافعية لابن السبكي (٣٣٥/٥).

(٢) (ورقة ٦٦/ ب).

(٣، ٤) الاصطلام (ورقة ٦٦/ ب).

الصلاة عن أول وقتها حتى مات.

قال الزركشي في « تشنيف المسامع »[١] ـ هو أشكل من المذهب الأول؛ للزوم انتفاء الوجوب لانتفاء ثمرته.

وقد أطلق الماوردي والنووي كما نقله في «المجموع[٢]» حكايته هكذا.

قال الزركشي «والصواب تقييده بما إذا كان عازماً على الفعل ثم اخترمته المنية»[٣].

ثم أضاف الزركشي ـ في «تشنيف المسامع»[٤] قائلاً: «وجعل ابن الرفعة[٥] التقييد وجهاً غير وجه الإطلاق»[٦].

قلتُ يعني: بالتقييد: تقييده بما إذا كان عازماً على الفعل ثم مات فجأة.

المذهب الرابع: التفريق بين الشيخ والشاب:

فالشيخ الكبير يعصي إذا أخر ثم مات.

أما الشاب: فلا يعصي إذا أخر ثم مات[٧].

---

(١) (ص٢٤٣).

(٢) (٧/٩٠).

(٣) تشنيف المسامع (ص ٢٤٣).

(٤) (ص ٢٤٤).

(٥) هو: محمد بن أحمد بن علي بن مرتفع بن حازم بن ابراهيم البخاري الفقيه الشافعي، كانت وفاته عام (٧١٠هـ) من مصنفاته: «المطلب في شرح الوجيز للغزالي» و«النفائس في هدم الكنائس».
انظر في ترجمته: شذرات الذهب (٦/٢٢)، طبقات ابن قاضي شهبة (٢/٢٧٣) البداية والنهاية (١٤/٦٠).

(٦) تشنيف المسامع (ص ٢٤٣).

(٧) انظر تشنيف المسامع (ص ٢٤٤).

وهو اختيار الغزالي في «المستصفى»[1].

وقدّر بعض العلماء التأخير المستنكر ببلوغه نحواً من خمسين سنة أو ستين؛ لأن العمر في الأغلب من الناس ستون؛ لما أخرجه الترمذي في «سننه»[2]، وابن ماجة في «سننه»[3] عن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ أن النبي ـ ﷺ ـ قال: (أعمار أمتي ما بين الستين إلى السبعين)[4].

هذه المذاهب في هذه المسألة، والراجح هو الأول؛ كما سبق[5].

* * *

---

(١) (١/٧١).

(٢) (٥/٥٥٣)، وقال ـ أي: الترمذي: «حديث حسن غريب» من حديث محمد بن عمرو عن أبي سلمة عن أبي هريرة عن النبي ـ ﷺ ـ لا نعرفه إلا من هذا الوجه».

(٣) (٢/١٤١٥)، وصحّحه الألباني في الجامع الصغير (١/٣٥٤).

(٤) راجع الفتح العزيز للرافعي (٧/٣٣٠)، والمجموع للنووي (٧/١١) حيث ذكرا الأقوال في الحكم بالعصيان من أي وقت يبدأ.

(٥) راجع (ص ٢٠٢ و٢٠٤) من هذا الكتاب.

المبحث الثامن

في

التحقيق في بعض أمثلة القسم الثاني من قسمي الواجب الموسَّع

قلنا ـ فيما سبق: إن الواجب الموسَّع ينقسم إلى قسمين:ـ

القسم الأول: ما له غاية معينة ومدة معلومة للمكلف كالصلاة

القسم الثاني: ما ليس له غاية معينة معلومة للمكلف.

وقلنا: إن بعض الأصوليين مثلوا له بـ «الحج» و«قضاء رمضان» وغيرهما. فهل هذان المثالان يصلحان للواجب الموسَّع ؟.

سأتكلم عن ذلك ـ فيما يلي ـ وأبين التحقيق في ذلك، ولأجل ذلك قسَّمت الكلام عنه إلى مطلبين:ـ

المطلب الأول: في الكلام عن الحج.

المطلب الثاني: في الكلام عن قضاء رمضان.

* * *

المطلب الأول
في
الحج هل يصلح أن يكون مثالاً للواجب الموسّع ؟

أقول وبالله التوفيق:

الحج واجب ذو شبهين: حيث إنه يشبه « الواجب المؤقت » ، ويشبه «الواجب المطلق» .

فهو يشبه « الواجب المؤقت» ؛ لأنه لا يؤدّى إلا في أشهر معلومات، وزمن مؤقت معروف.

وهو يشبه «الواجب المطلق» ؛ لأنه واجب لم يُحدّد ولم يعيّن لأدائه عام معيّن.

فإذا كان واجباً مؤقتاً فيمكن أن يكون واجباً مضيقاً، ويمكن أن يكون واجباً موسّعاً وذلك بحسب اعتبارات وجهات ينظر إليها:

فإذا نظرنا إليه من جهة أن المكلف لا يستطيع أن يؤدي في السنة ـ كلها ـ إلا حجة واحدة ولا يمكنه أن يكرره نقول: إنه «واجب مضيق» .

وإذا نظرنا إليه من جهة أن أعمال الحج لا تستغرق سوى الجزء القليل من وقته، ويبقى وقت كثير لا تستغرقه أفعال الحج: نقول: إنه «واجب موسّع» .

ونظراً لوجود هذه المشابهات في وقت الحج سُمّي واجباً ذا شبهين، أو واجباً مشكلاً، ذكر ذلك السرخسي في «أصوله» (١) .

ولكن لو دققنا النظر إلى «الحج» لوجدنا أنه لا يشبه الواجب المطلق، لأن الواجب المطلق ـ كما سبق بيانه ـ هو: الذي لم يحدّد الشارع وقت أدائه، بل ترك ذلك إلى

---

(١) (٤٢/١)

المكلف يحدّده متى ما أراد مثل «كفارة اليمين »[1] والحج لم يترك تحديد وقته إلى المكلف، بل الشارع هو الذي حدّده وعيّن له أشهراً معلومات.

فإذا توفرت في المكلف شروط الحج فإنه يجب عليه، ولا يجوز له تأخيره إلى وقت آخر كما سيأتي توضيح ذلك إن شاء الله.

كذلك لو دققنا النظر إلى «الحج» فإنا نجد أنه لا يشبه الواجب الموسّع؛ وذلك لأن الواجب الموسّع ـ كما سبق بيانه ـ هو: الفعل الذي طلب الشارع أداءه طلباً جازماً بحيث يكون وقت أدائه يسعه ويسع غيره من جنسه[2].

وإذا كان الأمر كذلك: فالحج لا يمكن أن يكون واجباً موسّعاً؛ لأنه لا ينطبق عليه حدُّ الواجب الموسّع؛ حيث إنه لا يمكن أن يؤدي الحج مرتين في وقته المحدد له شرعاً وهي أشهر الحج المعروفة، بل لا يمكن إلا حجة واحدة فقط، بخلاف الواجب الموسّع ـ كالصلاة ـ فإنها يمكن أن تؤدّى عِدّة مرات في وقتها المحدد لها شرعاً.

وإذا ثبت عدم مشابهته للواجب المطلق، وعدم مشابهته للواجب الموسّع لم يبق إلا أن يكون «الحج» واجباً مؤقتاً، وهذا الوقت لا يسع غيره، فإذا توفرت شروطه فإنه يجب على المكلف أداؤه فوراً، ولا يجوز تأخيره بلا عذر فإنه يأثم بهذا التأخير ذهب إلى ذلك أبو حنيفة[3]، ومالك وأحمد وجمهور العلماء[4].

---

(١) راجع (ص ١٠٦ و١٠٧) من هذا الكتاب.

(٢) راجع (ص ١٠٤) من هذا الكتاب.

(٣) هو: النعمان بن ثابت بن زوطي بن ماه مولى تيم الله بن ثعلبة، كانت ولادته عام (٨٠هـ) ووفاته عام (١٥٠هـ) ببغداد، إمام الحنفية، وأول الأئمة الأربعة، صاحب الفضائل الكثيرة.

انظر في ترجمته: شذرات الذهب (٢٢٧/١)، تهذيب الأسماء (٢١٦/٢)، وفيات الأعيان (٣٩/٥).

(٤) انظر: المبسوط (١٦٣/٤)، البدائع (١٠٨٠/٣)، المغني (٣٦/٥) تفسير=

وبهذا لا يكون الحج واجباً موسّعاً، بل هو واجب مضيّق وعلى الفور، دل على ذلك أدلة كثيرة منها:ـ

أولاً: قوله تعالى: ﴿ **ولله على الناس حج البيت** ﴾[1]. وقوله: ﴿ **وأتموا الحج والعمرة لله** ﴾[2] والأمر هنا للفور.

ثانياً: ما أخرجه أبو داود في «سننه»[3]، وابن ماجة في «سننه»[4] والإمام أحمد في «مسنده»[5] أن النبي ـ ﷺ ـ قال: (من أراد الحج فليتعجل) وهو صريح في أن وقت الحج مضيق وأنه على الفور.

ثالثاً: أن الحج أحد أركان الإسلام لا يصح إسلام أي فرد إلا به لمن استطاعه فكان واجباً على الفور كالصيام.

وهذا المذهب هو الصحيح ـ وهو أن الحج يجب على الفور ـ إذا توفرت شروطه أي: وجوبه مضيق ـ؛ لأن خوف الفوات متحقق دائماً، لأن الإنسان معرض للأمراض، وضياع الأموال في كل لحظة من لحظات حياته، كما هو معرض لطروء الخوف على نفسه.

ويؤيد ذلك ويؤكده الزيادة التي أوردها الإمام أحمد في «مسنده» وابن ماجة في «سننه» على حديث: (من أراد الحج فليتعجل) وهذه الزيادة هي: (فإنه قد يمرض المريض، وتضل الضالة، وتعرض الحاجة).

= ابن كثير (٣٨٦/١).

(١) آل عمران: آية (٩٧)

(٢) البقرة: آية (١٩٦).

(٣) (٤٠٢/١) في كتاب المناسك، باب: حدثنا مسدد..

(٤) (٩٦٢/٢) في كتاب المناسك، باب: الخروج إلى الحج.

(٥) (٢١٤/١، ٢٢٥، ٣٢٣، ٣٣٥).

بيان مذهب من قال: إن الحج من أمثلة الواجب الموسَّع ومناقشته:ـ

جعل بعض الأصوليين الحج من أمثلة «الواجب الموسَّع» لأمرين:ـ

الأول: مشابهته للواجب الموسَّع ـ كما سبق ـ وهو أن أعمال الحج لا تستغرق سوى الجزء القليل من وقته.

الثاني: أن الحج لا يجب على الفور، بل يجب على التراخي.

فيكون بذلك «واجبا موسَّعاً».

قلت: وهذا التمثيل موافق لمذهب الشافعية ـ فقط ـ [1] حيث إنهم قالوا: إن الحج لا يجب على الفور، بل على التراخي.

وقالوا ـ لبيان ذلك ـ: إن المكلف إذا أخر الحج عن أول عام قدر فيه إلى عام آخر: لا يكون عاصياً بالتأخير واشترطوا لذلك شرطين هما:ـ

الشرط الأول: أن لا يخاف فواته بسبب من الأسباب مثل كبر سن، أو ضياع مال، أو نحو ذلك.

الشرط الثاني: أن يؤخر بشرط العزم على فعله فيما بعد.

واستدل الشافعية على ذلك بأدلة كثير منها:ـ

الدليل الأول: أن الحج عبادة مطلقة موسَّع أداؤه في جميع العمر فيكون واجباً على التراخي، لا على الفور؛ قياساً على قضاء الديون .

الجواب عنه:ـ

يمكن أن يجاب عن هذا الدليل بـ: أن وجوبه بصفة الإطلاق يخرجه عن رتبة الواجبات؛ لأنه إلى غير غاية، ولا يأثم بالموت قبل فعله؛ لكونه فعل ما يجوز له فعله، وليس على الموت أمارة وعلامة يستطيع أن يفعل بعدها وقبل أن يموت [2].

---

(١) انظر الأم (١١٨/٢)، المجموع شرح المهذب (٨٧/٧).

(٢) انظر المغني لابن قدامة (٣٧/٥).

أما قياس وجوب الحج على وجوب قضاء الديون: فهذا لا يصح؛ لأنه قياس مع الفارق، وذلك لأن الحج من أركان الإسلام، بخلاف قضاء الديون.

الدليل الثاني ـ للشافعية ـ: فعل النبي ـ ﷺ ـ وتقريره؛ حيث فرض الحج في السنة السادسة وتخلف النبي ـ ﷺ ـ وأهله وعامة أصحابه مع قدرتهم على الأداء، وعدم اشتغالهم بمانع، وأمر أبا بكر(١) ـ رضي الله عنه ـ على الحج كما أخرج ذلك البخاري في «صحيحه»(٢) ومسلم في «صحيحه»(٣)، وأبو داود في «سننه»(٤)، وأحمد في «مسنده»(٥).

---

(١) هو: عبد الله بن عثمان بن عامر بن كعب القرشي التميمي، أبو بكر الصديق كانت ولادته ـ رضي الله عنه ـ بعد الفيل بسنتين وستة أشهر ووفاته عام (١٣هـ) صحب النبي ـ ﷺ ـ قبل البعثة وبعدها وشهد معه جميع المشاهد، وهو أول خليفة بعد النبي ﷺ.

انظر في ترجمته: تاريخ الخلفاء (ص٢٧)، الاستيعاب (١٧/٤)، تهذيب الأسماء (١٨١/٢).

(٢) (١٠٣/١) و(١٨٨/٢) و(١٢٣٤/٤) و(٢١٢/٥) و(٨٠/٦) في كتاب الصلاة باب: ما يستر من العورة، وفي كتاب الحج، باب: لا يطوف بالبيت عريان، وفي كتاب الجزية، باب: كيف ينبذ إلى أهل العهد، وفي كتاب المغازي، باب: حج أبي بكر بالناس في سنة تسع، وفي كتاب التفسير، باب: تفسير قوله تعالى: ﴿ **فسيحوا في الأرض** ﴾ وباب قوله تعالى: ﴿ **وأذان من الله ورسوله إلى الناس يوم الحج الأكبر** ﴾، وباب قوله تعالى: ﴿ **إلا الذين عاهدتم من المشركين** ﴾ وفي تفسير سورة براءة.

(٣) (٩٨٢/٢) في كتاب الحج، باب لا يحج البيت مشرك.

(٤) (٤٥١/١) في كتاب المناسك، باب يوم الحج الأكبر

(٥) (٣/١).

ولم يحج النبي ـ ﷺ ـ وعامة أصحابه إلا في حجة الوداع. فدل ذلك على جواز تأخيره [1].

الجواب عنه:-

يمكن أن يجاب عن ذلك من وجهين:-

الوجه الأول:- لا نسلِّم أن الحج فرض في السنة السادسة قطعاً، بل إن العلماء اختلفوا في أي سنة فرض الحج؟:-

فقيل: إنه فرض في السنة الثالثة من الهجرة.

وقيل: إنه فرض في السنة السادسة من الهجرة.

وقيل: إنه فرض في السنة التاسعة من الهجرة.

وقيل: إنه فرض قبل الهجرة [2].

والصحيح أن الحج فرض عام حجة الوداع كما قال ابن القيم[3] في «زاد المعاد» [4].

وعلى هذا فلم يؤخر النبي ـ ﷺ ـ الحج بعد فرضه عاماً واحداً، بل بادر إلى الامتثال في العام الذي فرض فيه، وهذا هو الأليق بهديه وحاله ﷺ.

---

(١) انظر الأم (١١٨/١ وما بعدها)، المجموع (٨٧/٧).

(٢) انظر تفسير القرطبي (١٤٤/٤)، زاد المعاد (٣٠/٣).

(٣) هو: محمد بن أبي بكر بن أيوب الزرعي الدمشقي، شمس الدين، أبو عبد الله، ابن قيم الجوزية الحنبلي، كانت وفاته عام (٧٥١هـ) من مصنفاته زاد المعاد، مدارج السالكين اعلام الموقعين، الصواعق المرسلة .. الخ : انظر في ترجمته الدرر الكامنه (٢١/٤)، طبقات المفسرين للداودي (٩٠/٢)، بغية الوعاة (٦٢/١) ذيل طبقات الحنابلة (٤٤٧/٢).

(٤) (٣٠/٣).

الوجه الثاني: سلّمنا أن الحج فرض في السنة السادسة، وأنه ﷺ لم يحج إلا في حجة الوداع وهي السنة التاسعة، ولكن لا نسلّم أن النبي ـ ﷺ ـ أخر الحج بناء على أن الحج لا يجب على الفور، وأنه واجب وجوباً موسّعاً، بل أن تأخيره للحج لأمور محتملة:

فيحتمل: أنه أخر الحج؛ لعدم الاستطاعة.

ويحتمل: أنه أخر الحج؛ لكراهيته رؤية المشركين عراة حول البيت حتى بعث أبا بكر ينادي: « أن لا يحج بعد العام مشرك، ولا يطوف بالبيت عريان »[1].

ويحتمل: أنه أخره بأمر الله ـ تعالى ـ؛ لتكون حجته حجة وداع في السنة التي استدار فيها الزمان كهيئة يوم خلق الله السموات والأرض ويصادف وقفته الجمعة ويكمل بذلك دينه.

فبان لك أن تأخيره للحج ليس لأن الحج لا يجب على الفور، بل لاحتمالات أخرى، وإذا تطرق الاحتمال إلى الدليل بطل به الاستدلال.

وبهذا اتضح لك ضعف ما ذهب إليه الشافعية وهو: أن الحج واجب على التراخي، فينتج عن ذلك قوة ما ذهب إليه الجمهور وهو وجوبه على الفور.

وعليه: لا يصح أن يكون الحج من أمثلة الواجب الموسّع ـ بل من أمثلة الواجب المضيق.

ولا حاجة لأن أبين أوجه الاتفاق والاختلاف بين «الواجب ذي الشبهين» أو «الواجب المشكل» وهو الحج وبين الواجب الموسّع وذلك لأنه أصبح ـ بعد التحقيق والبيان كما سبق ـ واجباً مضيقاً.

وعليه: فيلحق في الواجب المضيق والله أعلم.

* * *

---

(١) راجع تخريج حديث تأمير أبي بكر على الناس في الحج في هامش (٢) من (ص ٢١٦) من هذا الكتاب.

المطلب الثاني
في
« قضاء رمضان » هل يصلح أن يكون مثالاً للواجب الموسّع؟

قضاء رمضان يشبه الصلاة بالنسبة لحصول المعصية بالترك، وهو يشبه الحج بالنسبة لعدم فوات وقته.

قلت: والحق: أن قضاء رمضان يصلح أن يكون مثالاً للواجب الموسّع وذلك لأنه محدود بين وقتين معلومين حيث إنه محدود بين الرمضانين، لذلك قال بعض العلماء: لو مات بين الرمضانين: لم يعص؛ لأنه فعل ما أبيح له فعله وهو التراخي في القضاء إلى الرمضان الآخر[1] .

لكن اختلف العلماء في الإطعام عنه:

فذهب بعض العلماء إلى أنه يطعم عنه[2] .

وذهب فريق ثان ـ إلى أنه لا يجب عليه شيء: لا الإطعام ولا الصيام، لأن القضاء محدود بما بين الرمضانين، فإذا مات في أثنائه لم يلزمه، كما لو مات في أثناء الصلاة بخلاف الحج؛ لأن ابتداءه معلوم، ولا حد لانتهائه قاله ابن أبي هريرة[3] كما حكاه القاضي حسين عنه[4] .

---

(١) انظر البحر المحيط (٢٢٢/١).

(٢) انظر المرجع السابق.

(٣) هو: الحسن بن الحسين، أبو علي، القاضي، أحد شيوخ الشافعية كانت وفاته عام (٣٤٥هـ) كان ـ رحمه الله ـ معظماً عند السلاطين والرعايا من مصنفاته: «شرح مختصر المزني».
انظر في ترجمته تذكرة الحفاظ (٨٥٧/٣)، طبقات الفقهاء للشيرازي (ص١١٢) وفيات الأعيان (٣٥٨/١) البداية والنهاية (٣٠٤/١١) وذكر فيه ابن كثير أن وفاته كانت عام (٣٧٥هـ).

(٤) انظر المجموع شرح المهذب (٣٣٧/٦) البحر المحيط (٢٢٢/٩).

المبحث التاسع

هل يستقر الوجوب بمجرد دخول الوقت؟

إذا ثبت الواجب الموسَّع فهل يستقر الوجوب فيه بمجرد دخول الوقت، أو لا يستقر إلا بإمكان الأداء فيه؟ اختلف في ذلك على أقوال :-

القول الأول: أن الواجب الموسَّع يستقر الوجوب فيه بمجرد دخول الوقت وهي الرواية الصحيحة عن الحنابلة؛ وذلك لأن الأصل ترتب المسببات على أسبابها ودخول الوقت سبب، وقد ثبت فيلزم منه: تحقق المسبب وهو الوجوب [١] .

القول الثاني: أن الوجوب لا يستقر إلا بإمكان الأداء فيه.

وهذا القول هو قول بعض الشافعية كما قال ذلك الروياني في «بحر المذهب»[٢] وحكي نحوه عن أبي حنيفة [٣].

القول الثالث: أنها تجب بأول الوقت، ويستقر وجوبها بإمكان الأداء، ويجوز تأخيرها إلى آخر الوقت.

قال ذلك أبو حامد الاسفراييني [٤] وقاله الدارمي في « الاستذكار » [٥].

قلتُ: وهذا قريب من الثاني.

القول الرابع: أنه يستقر الوجوب قبل إمكان الأداء؛ إلحاقاً لأول الوقت بآخره

---

(١) انظر المسودة (ص ٢٩)، القواعد والفوائد الأصولية (ص ٧١).

(٢) (٢/٢٥/ أ).

(٣) انظر أصول السرخسي (٣١/١)، كشف الأسرار (٢١٩/١)، البحر المحيط (٢١٦/١) المسودة (ص ٢٩).

(٤) انظر المجموع (٤٧/٣).

(٥) انظر البحر المحيط (٢١٦/١).

نسبه الزركشي في «البحر المحيط »[١] إلى أبي يحيى البلخي[٢] من الشافعية[٣].

القول الخامس: لا يستقر الوجوب حتى يدرك مع الوقت أداء جزء.

نسبه النووى في «المجموع»[٤] إلى ابن سريج [٥].

وعلّلوا ذلك بـ: أنه لو استقر فرضها في أول الوقت بإمكان الأداء: لم يجز أن يقصرها إذا سافر في آخر وقتها، لاستقرار فرضها، فلما جاز له القصر دل على أنه إنما استقر بآخر الوقت.

أجاب عن ذلك بعض الشافعية بقوله: ليس جواز القصر آخر الوقت دليلاً على أن الفرض لم يستقر؛ وذلك لأن القصر من صفات الأداء [٦].

واتهم بعض الشافعية ابن سريج بأنه رجع بسبب قوله هذا إلى مذهب أبي حنيفة ـ في رواية عنه ـ في أن الوجوب متعلق بآخر الوقت [٧].

---

(١) (٢١٦/١).

(٢) هو: زكريا بن أحمد بن يحيى بن موسى البلخي، كانت وفاته عام (٣٣٠هـ) قيل: إنه له اختيارات غريبة.

انظر في ترجمته: شذرات الذهب (٣٢٦/٢)، طبقات الشافعية لابن السبكي (٢٩٨/٣) البداية والنهاية (١٣١/١١).

(٣) وانظر المجموع (١٠٩/٧)، فتح العزيز (٢١/٧).

(٤) (٤٨/٣).

(٥) هو: أحمد بن عمر بن سريج البغدادي، القاضي، كانت وفاته عام (٣٠٦هـ)، كان ـ رحمه الله ـ فقهياً أصولياً متكلماً.

انظر في ترجمته: شذرات الذهب (٢٤٧/٢)، المنتظم (١٤٩/٦)، طبقات الشافعية لابن السبكي (٢١/٣)، وفيات الأعيان (٤٩/١).

(٦) انظر البحر المحيط (٢١٧/١).

(٧) انظر المجموع شرح المهذب (٤٦/٣)، البحر المحيط (٢١٧/١)

الفصل الرابع

في
إنكار الواجب الموسّع

اشتمل الكلام عن ذلك على مبحثين:-

المبحث الأول: الشبهة العامة لإنكار الواجب الموسّع والجواب عنها.

المبحث الثاني: فرق منكري الواجب الموسّع.

المبحث الأول

في

الشبهة العامة لإنكار الواجب الموسّع والجواب عنها

المنكرون للواجب الموسّع قالوا: إنه يتعلق الإيجاب في وقت معين وهو أول الوقت أو آخره على خلاف سيأتي ـ إن شاء الله ـ تفصيله وبيانه.

وهؤلاء المنكرون للواجب الموسّع لهم دليل عام على إنكارهم له، إليك بيانه، والإجابة عنه:ـ

قالوا ـ في الاستدلال على الإنكار ـ: إن التوسُّع ينافي ويناقض الوجوب.

بيانه: لقد بيّنه بعضهم بقوله:ـ

إن الواجب لا يسع تركه، ويعاقب عليه، والقول بالتوسيع فيه يلزم منه: أنه يجوز تركه ولا يعاقب عليه وهذا جمع بين المتنافيين [1].

وقال ابن العربي في «المحصول»[2] ـ مبيناً ذلك: « إن جواز التأخير مع خيرة المكلف بين الفعل والترك يضاد الوجوب » ا. هـ

بيان ذلك: أن الوجوب مع التوسعة يتنافيان؛ لأن الواجب لا يجوز تركه، وهذا يجوز تركه عن الوقت الذي وصفتموه بالوجوب فيه، وهو أول الوقت وآخره فلا يكون للواجب الموسّع حقيقة.

الجواب عن ذلك:ـ

لقد أجاب جمهور الأصوليين عن ذلك الدليل بجوابين :ـ

الجواب الأول: أننا لم نجوز ترك الفعل في أول الوقت مطلقاً، بل

---

(١) انظر: شرح تنقيح الفصول (ص ١٥٠)، كشف الأسرار (٢١٩/١).

(٢) (٩٨/٢).

بشـرط العزم على الفعل.

قال ابن العربي في «المحصول»[1]: «وبهذا فارق النوافل».

قلت: وقد سبق بيان ذلك مراراً[2].

الجواب الثاني: أن جواز التأخير إنما يضاد الواجب المضيّق، أما الواجب الموسّع فلا؛ لأنه يجوز ترك فعل الواجب الموسّع في أول وقته وفعله في وسطه، أو آخره؛ حيث إنه مخير بين أجزاء الوقت الموسّع؛ قياساً على الواجب المخيّر، بيان ذلك:ـ

أن الواجب الموسّع يرجع في التحقيق إلى الواجب المخيّر ـ كما قلنا سابقاً ـ؛ لأن الفعل واجب الأداء في وقت ما إما أوله أو وسطه، أو آخره، فجرى ذلك مجرى قولنا في الواجب المخيّر: إن الواجب إما هذا أو ذاك، فكما أنا نصف الخصال بالوجوب على معنى: أنه لا يجوز الإخلال: بجميعها، ولا يجب الإتيان بها جميعاً، وإنما تجب خصلة واحدة غير معينة فكذلك هنا: يجب على المكلف أن يفعل ما وجب عليه في أي وقت شاء من هذا الوقت المحدّد إما أوله، أو وسطه، أو آخره.

فالحاصل: أن المكلف مخير بين أفراد الفعل في المخيّر، وبين أجزاء الوقت الموسّع، ونحن لم نوجب الفعل في أول الوقت بخصوصه حتى يورد علينا جواز إخراجه عنه، بل خيّرناه بينه وبين ما بعده[3].

* * *

(١) (٢/ ٩٩).

(٢) راجع ـ مثلاً ـ (ص ١٦٠، ١٦١) من هذا الكتاب.

(٣) انظر المحصول لابن العربي (٢/ ٩٩)، نفائس الأصول (٢/ ٤٨١)، نهاية السول (١/ ٩).

المبحث الثاني
في
فرق منكري الواجب الموسَّع

المنكرون للواجب الموسَّع اتفقوا على إنكاره، ولكنهم اختلفوا فيما بينهم في أيِّ جزء من الوقت يتعلَّق الوجوب؟ على فرق، إليك بيان ذلك وما يتعلَّق به في ستة مطالب:-

المطلب الأول: في الفرقة الأولى وهي التي ذهبت إلى أن الوجوب متعلِّق بأول الوقت.

المطلب الثاني: في الفرقة الثانية وهي التي ذهبت إلى أن الوجوب متعلِّق بآخر الوقت.

المطلب الثالث: في الفرقة الثالثة وهي التي ذهبت إلى أن الوجوب متعلِّق بالجزء الذى يتصل به الأداء.

المطلب الرابع: في الفرقة الرابعة وهي التي ذهبت إلى أن الوجوب متعلِّق بوقت إيقاع الفعل أي وقت كان لا يتعدَّاه.

المطلب الخامس: في الفرقة الخامسة وهي التي ذهبت إلى أن إيقاع الفعل قبل آخر الوقت يمنع من تعلُّق الوجوب بالمكلف آخر الوقت.

المطلب السادس: في مذهبين زُعم أنهما من منكري الواجب الموسَّع، وليسا كذلك.

***

المطلب الأول

في

الفرقة الأولى ـ وهي التي ذهبت إلى أن الوجوب متعلّق بأول الوقت

وسأتكلم عن ذلك فيما يلي :ـ

أولاً: بيان المراد من هذه المذهب:ـ

ثانياً: في القائلين بذلك.

ثالثاً: موقف بعض الشافعية من نسبة هذا المذهب إلى بعضهم.

رابعاً: اختلاف بعض علماء الشافعية في السبب الذي من أجله عُزي هذا المذهب إلى بعضهم.

خامساً: التحقيق في نسبة القول بأن الوجوب متعلّق بأول الوقت إلى بعض الشافعية.

سادساً: الأدلة على هذا المذهب، والجواب عنها.

سابعاً: إذا أخر المكلف الفعل عن أول الوقت هل يأثم؛ بناء على هذا المذهب أو لا ؟.

* * *

أولاً: بيان المراد من هذا المذهب :ـ

قال أصحاب هذا المذهب: إن الإيجاب في الواجب الموسَّع يقتضي إيقاع الفعل في الجزء الأول من أجزاء الوقت، فإذا مضى من الوقت ما يسع الفعل ولم يفعل المكلف الواجب فيه، وإنما فعله في غيره من أجزاء الوقت: كان هذا الفعل قضاء، لا أداء [1].

ثانياً:ـ القائلون بهذا المذهب:ـ

قال بهذا المذهب بعض الشافعية.

نسبه إليهم الإمام الرازي في «المعالم» [2]، والبيضاوي في «المنهاج» [3]، وصاحب المصادر [4] كما نقله عنه الزركشي في «البحر المحيط» [5]، ونسبه اليهم القرافي في «شرح تنقيح الفصول» [6].

---

(١) انظر: المعتمد (١/١٣٥)، المنهاج (١/٩٤) مع شرح الأصفهاني، الإبهاج (١/٩٦)، شرح المنهاج للأصفهاني (١/٩٦)، شرح تنقيح الفصول (ص ١٥٠) نهاية الوصول (١/٨٣/ ب)، تشنيف المسامع (ص٢٣٥)، البحر المحيط (١/٢١٣).

(٢) (ورقة ٢٣/ أ) مع شرح التلمساني.

(٣) (١/٩٤) مع شرح الأصفهاني.

(٤) هو: محمود بن علي بن الحسن الحمصي الشيعي، كانت وفاته عام (٦٠٠هـ) من مصنفاته: «المصادر في أصول الفقه» و«التبيين والتنقيح في التحسين والتقبيح» و«التعليق الكبير».

انظر في ترجمته: معجم المؤلفين (١٢/ ١٨٢).

(٥) (١/٢١٣).

(٦) (ص ١٥٠).

ونسبه إليهم أيضا ابن اللحام في « القواعد والفوائد الأصولية »[1]، وعبد العزيز البخاري في «كشف الأسرار»[2]، والأنصاري في « فواتح الرحموت »[3].

وأشار إليه الإمام الرازي في « المحصول »[4]، والطوفي في « شرح مختصر الروضة »[5].

وقال به بعض المتكلمين

نسبه الإمام الشافعي في « الأم »[6] إليهم فقال: ما نصه: « ذهب بعض أهل الكلام إلى أن فرض الحج على المستطيع إذا لزمه في وقت يمكنه أن يحج فيه فتركه في أول ما يمكنه: كان آثماً بتركه، وكان كمن ترك الصلاة وهو يقدر على صلاتها حتى ذهب الوقت، وكان إنما يجزئه حجه بعد أول سنة من مقدرته عليه قضاء كما تكون الصلاة بعد أول الوقت: قضاء، ثم أعطانا بعضهم ذلك في الصلاة إذا دخل وقتها الأول فتركها، فإن صلاها في الوقت وفيما نذر من صوم أو وجب عليه بكفارة، أو قضاء فقال فيه كله متى أمكنه فأخره فهو عاص بتأخيره، ثم قال في المرأة يجبرها أبوها وزوجها على تركها لهذا المعنى، وقاله معه غيره ممن يفتي، ولا أعرف فيه حجة إلا ما وصفت من مذهب بعض أهل الكلام »[7].

وقال به أهل الحديث

---

(١) (ص ٧١).

(٢) (٢١٩/١).

(٣) (٧٤/١).

(٤) (٢٩٠/٢/١).

(٥) (٣٣١/١).

(٦) (١١٧/٢ - ١١٨).

(٧) الأم (١١٧/١ - ١١٨).

نسبه إليهم العالمي الحنفي[1] في « أصول الفقه »[2].

وذكره أبو الحسين البصري في « المعتمد »[3] وسيف الدين الآمدي في « الإحكام »[4] وابن السبكي في « جمع الجوامع »[5] بدون نسبة .

ولم يذكر هذا المذهب أصلاً أبو اسحاق الشيرازي في « اللمع »[6] ولا في « شرح اللمع »[7]، ولا إمام الحرمين في « البرهان »[8]، ولا الغزالي في « المستصفى »[9].

ثالثاً: موقف بعض الشافعية من نسبة هذا المذهب إلى بعضهم:-

أكثر الشافعية ينكرون أن يكون هذا موجود في مذهبهم، أو قال به بعضهم،

---

(١) هو: محمد بن عبد الحميد بن الحسين بن الحسن بن حمزة الأسمندي السمرقندي من كبار فقهاء الحنفية، كانت ولادته عام (٤٨٨هـ) ووفاته عام (٥٥٢هـ) من مصنفاته: «أصول الفقه» و«بذل النظر» و«مختلف الرواية في الفقه» و«الهداية في أصول الاعتقاد».

انظر في ترجمته: تاج التراجم (ص٥٦) وذكر أن ولادته كانت عام (٤٠٨هـ)، الفوائد البهية (ص ١٧٦) وذكر أن اسمه: «محمد بن عبد الرشيد بن الحسن بن الحسين».

(٢) (ورقة ٥٠/ ب).

(٣) (١٣٥/١).

(٤) (١٠٥/١)

(٥) (ص ٢٣٥) من تشنيف المسامع.

(٦) (ص ٤٩).

(٧) (٢٤٦/١).

(٨) (٢٣٩/١).

(٩) (٦٩/١).

وصرحوا بهذا: فقال ابن التلمساني [١] في «شرح معالم أصول الفقه»[٢]: «هذا لا يعرف في مذهب الشافعي » ا.هـ

وقال ابن الرفعة من الشافعية: «تتبعت هذا في كتب المذهب فلم أجده».

نقله ابن السبكي في « الإبهاج شرح المنهاج »[٣].

وقال ابن السبكي في «الإبهاج»[٤]: «وهذا القول نُسب إلى بعض أصحابنا، وقد كثر سؤال الناس من الشافعية عنه فلم يعرفوه، ولا يوجد في شيء من كتب المذهب، ولي حين من الدهر أظن أن الوهم سرى إلى ناقله من قول أصحابنا: أن الصلاة تجب بأول الوقت وجوباً موسعاً، وقول بعضهم: تجب في أول الوقت، ينصبون الخلاف في ذلك مع الحنفية وقولهم: إنما يجب بآخره، وقصد أصحابنا بقولهم: تجب الصلاة في أول الوقت: كون الوجوب في أول الوقت، لا كون الصلاة في أول الوقت واجبة » [٥].

ثم نقل ابن السبكي في « الإبهاج »[٦] ما قاله الإمام الشافعي في« الأم » في باب الحج ونسبة ذلك إلى بعض المتكلمين وقد سبق ذكر ذلك[٧].

---

(١) هو: عبد الله بن محمد بن على الفهري المعروف بـ: «ابن التلمساني» كانت وفاته عام (٦٤٤هـ)، كان ـ رحمه الله ـ إماماً بالفقه والأصول، وكان ذكياً حسن التعبير من مصنفاته: «شرح المعالم في أصول الفقه» و«المغني شرح التنبيه».

انظر في ترجمته: طبقات الشافعية لابن السبكي (٨/١٦٠)، وللإسنوي (١/٣١٦).

(٢) (ورقة ٢٣/ أ).

(٣، ٤) (١/٩٦).

(٥) الإبهاج (١/٩٦).

(٦) (١/٩٦).

(٧) راجع (ص ٢٣٠) من هذا الكتاب.

ثم قال بعد ذلك ـ أعني ابن السبكي: « وعلى كل تقدير لا يخرج نقله عن أصحابنا عن الوهم »[1].

وقال الزركشي في «تشنيف المسامع»[2]: «وعزاه البيضاوي لبعض الشافعية[3]، وهو لا يعرف عنهم».

رابعاً: اختلاف بعض علماء الشافعية في السبب الذي من أجله عُزي هذا المذهب إلى بعض الشافعية.

أكثر الشافعية لم يتوقفوا على إنكار نسبة هذا المذهب إلى بعضهم فقط، بل بينوا السبب الذي من أجله عزى بعض العلماء، هذا القول إلى بعض الشافعية واختلفوا في ذلك على أقوال:-

القول الأول: أن من عزاه إليهم لعله التبس عليه بوجه الاصطخري[4] فيما يفعل فيما زاد على بيان جبريل ـ عليه السلام ـ في العصر والصبح ـ مثلاً ـ يعدُّ قضاء.

قال ذلك ابن التلمساني في « شرح المعالم في أصول الفقه »[5]، ونقله عنه

---

(١) الإبهاج (٩٦/١).

(٢) (ص ٢٣٥).

(٣) انظر المنهاج (٩٤/١) مع شرح الأصفهاني.

(٤) هو: الحسن بن أحمد بن زيد بن عيسى بن الفضل، من كبار فقهاء الشافعية، كانت ولادته عام (٢٤٤هـ) ووفاته عام (٣٢٨هـ) من مصنفاته: «كتاب الأقضية».
انظر في ترجمته: تاريخ بغداد (٢٦٨/٧)، شذرات الذهب (٣١٢/٢)، المنتظم (٣٠٢/٦) وفيات الأعيان (٧٤/٢).

(٥) (ورقة ٢٣/ أ).

القرافي في « نفائس الأصول »[1]، والزركشي في « البحر المحيط »[2].

وهذا القول لا يصح ـ كما قال ابن التلمساني في «شرح المعالم»[3] ـ وذلك لأن الاصطخري لا ينكر التوسعة، وإنما قصرها على بيان جبريل ـ عليه السلام[4].

القول الثاني: أن هذا المذهب قد أخذ من قول بعض الشافعية: إن الصلاة تجب في أول الوقت قال ابن السبكي في «الإبهاج»[5] ـ مبيناً ذلك المأخذ وأن من أخذه منه قد توهم وغلط ـ: «ولي حين من الدهر أظن أن الوهم سرى إلى ناقله من قول أصحابنا: إن الصلاة تجب بأول الوقت وجوباً موسعاً، وقول بعضهم: تجب في أول الوقت »[6].

ثم رفع الالتباس في ذلك بقوله: «وقصد أصحابنا بقولهم: تجب الصلاة في أول الوقت: كون الوجوب في أول الوقت، لا كون الصلاة في أول الوقت واجبة فحصل الالتباس في العبارة ومتعلق الجار والمجرور »[7].

قلتُ: ومعنى ذلك أن هذا الناقل ظن أن الوقت متعلّق بالصلاة، وإنما أرادوا أنه متعلّق بالوجوب.

القول الثالث: أن هذا المذهب «وهو أن الوجوب متعلّق بأول الوقت ـ قد أخذ من قول الشافعي: « رضوان الله أحب إلينا من عفوه » وذلك لما سمع ما روي عن النبي ـ ﷺ ـ أنه قال: ﴿ **الصلاة في أول الوقت رضوان وفي آخره**

---

(1) (٤٨٢/٢).

(2) (٢١٣/١).

(3) (ورقة ٢٣/ أ).

(4) انظر نفائس الأصول (٤٨٢/٢)، البحر المحيط (٢١٣/١).

(5) (٩٦/١).

(6، 7) الإبهاج (٩٦/١).

عفو الله »[1].

قلت: إن الشافعي يقصد من هذا أن الصلاة في أول وقتها خير من تأخيرها وهذا لا يختلف فيه فيكون هذا الأخذ فاسداً.

القول الرابع: - أن هذا المذهب قد أخذ من تضييق وقت المغرب على قول الشافعي الجديد [2].

وهذا فاسد؛ لأن هذا تضييق [3].

القول الخامس: - أن هذا المذهب قد أخذه بعضهم من قول الإمام الشافعي في « الأم »[4] في باب الحج: « إنه نقل عن بعض أهل الكلام وبعض من يفتي: أن تأخير الصلاة عن أول وقتها يصيرها قضاء، وتأخير الحج وما أشبهه »[5].

وقد سبق أن نقلت كلام الشافعي بتمامه [6].

قال ابن السبكي في «الإبهاج»[7] - مبيناً أن الناقل لهذا المذهب قد يكون قد التبس عليه الأمر بسبب هذا النقل -: « فقد ثبت بنقل الشافعي هذا المذهب عن غيره، فلعل بعض الناس نقل ذلك عن نقل الشافعي فالتبس ذلك على من بعده، وظن أنه من مذهب الشافعي »[8].

---

(١) انظر البحر المحيط (٢١٣/١)، وسيأتي الكلام عن هذا الحديث قريباً وذلك في الجواب عن استدلال أصحاب هذا المذهب - إن شاء الله - في (ص ٢٤١ وما بعدها) من هذا الكتاب.

(٢، ٣) انظر البحر المحيط (٢١٣/١).

(٤) (١١٧/٢ - ١١٨).

(٥) الأم (١١٧/٢).

(٦) راجع (ص ٢٣٠) من هذا الكتاب.

(٧) (٩٦/١).

(٨) الإبهاج (٩٦/١).

وهو فاسد من جهة أخرى، ذكرها الزركشي في «البحر المحيط»[1] وهي: أن قائل هذا المذهب لا يقول: إن الوقت يخرج ويصير قضاء بعد أوله، بل إنه يعصي بالتأخير، ولا يلزم من العصيان خروج الوقت.

خامساً: التحقيق في نسبة القول بأن الوجوب متعلّق بأول الوقت إلى بعض الشافعية.

لقد عرفت ـ مما سبق ـ أن علماء الشافعية قد أنكروا نسبة هذا القول إلى مذهبهم، ووجوده فيه، وبينوا السبب الذي جعل من نسب ذلك إليهم يقول مثل ذلك، وحاولوا أقصى جهدهم أن يخرجوه من مذهبهم.

إلا أن الحق أن يقال ـ كما قال القرافي في « نفائس الأصول »[2] ـ: « لعل القائل بهذا من الشافعية من عراق العجم لم يعلمه هؤلاء المنكرون وجود هذا في مذهبهم »[3].

ونقل هذا القول عن القرافي الإسنوي[4] ـ من الشافعيـة ـ في «نهاية السول»[5]

---

(١) (٢١٣/١).

(٢) (٢/ ٤٨١).

(٣) نفائس الأصول (٤٨١/٢).

(٤) هو: عبد الرحيم بن الحسن بن علي، أبو محمد، جمال الدين، الإسنوي المصري الشافعي، كانت وفاته عام (٧٧٢هـ) كان رحمه الله فقيهاً أصولياً مفسراً نحوياً من مصنفاته « نهاية السول » و« الكوكب الدري » و« التمهيد في تخريج الفروع على الأصول ».

انظر في ترجمته: شذرات الذهب (٢٢٣/٦)، بغية الوعاة (٩٢/٢) الدرر الكامنة (٤٦٣/٢).

(٥) (١٧١/١) مع سلم الوصول

ولم يعقب عليه مما يدل على أنه محتمل.

وقال الطوفي في « شرح مختصر الروضة »[1] ـ لما ذكر هذا القول وهو: أن الوجوب مخصَّص بأول الوقت ـ: « وهو موافق لقولهم في المغرب ينقضي وقتها بمضي قدر وضوء، وستر عورة، وأذان وإقامة، وخمس ركعات، لكنهم اليوم قائلون بالموسَّع منكرون لخلافه، ومدرك قولهم في المغرب سمعي »[2].

وبهذا يتبين أن إنكار الشافعية لوجود هذا القول في مذهبهم لا يُسلَّم مما يؤيد ذلك: أن الشافعية لم يكن لهم مكان واحد ممكن أننا نعرف أقوالهم، ولكنهم قد تفرقوا في الأمصار فيمكن أن واحداً منهم من المشرق أو من المغرب ـ قال بذلك والواحد يطلق عليه بعض، والله أعلم.

سادساً:ـ الأدلة على هذا المذهب والجواب عن كل دليل:ـ

لقد استدل القائلون بأن الوجوب يتعلَّق بأول الوقت بأدلة سأذكرها فيما يلي، مع ذكر جواب الجمهور عن كل واحد فأقول:ـ

الدليل الأول: قوله تعالى: ﴿ **سابقوا إلى مغفرة من ربكم وجنة عرضها كعرض السماء والأرض** ﴾[3].

وقوله تعالى: ﴿ **فاستبقوا الخيرات** ﴾[4].

وقوله تعالى: ﴿ **وسارعوا إلى مغفرة من ربكم وجنة عرضها السموات والأرض** ﴾[5].

---

(١) (١/٣٣٠).

(٢) شرح مختصر الروضة (١/٣٣٠).

(٣) الحديد: آية (٢١).

(٤) البقرة: آية (١٤٨)، وفي سورة المائدة: آية (٤٨).

(٥) آل عمران: آية (١٣٣).

وجه الدلالة واضح حيث إن الله ـ تعالى ـ قد أمرنا بالاستباق إلى الخير، والمسارعة إليه، ولا شك أن فعل الواجب في وقته مسارعة واستباق إلى الخير، فمن أخره عن أول وقته يكون مخالفاً لذلك الأمر.

الجواب عنه:-

لقد أجاب الجمهور عن ذلك بجوابين:-

الجواب الأول:-

أن هذا الدليل يلزم منه التعارض بين ما ذكرتم ـ من الآيات ـ وهو الدليل المخصوص أو المقيد، وبين العام أو المطلق الدال على جواز الصلاة في أي جزء كان من الوقت المحدَّد وهي أدلة الجمهور على إثبات الواجب الموسَّع من الكتاب[1] والسنة[2].

ومعروف أن التعارض على خلاف الأصل، فيكون المستلزم له كذلك على خلاف الأصل.

الاعتراض على ذلك:

اعترضوا على هذا الجواب بقولهم: إن هذا المحذور واقع على ما ذكرتم ـ أيها الجمهور ـ أيضا ـ وبينوا ذلك بقولهم:-

إنكم ـ أيها الجمهور وإن أجريتم العام أو المطلق الدال على جواز الصلاة في جميع أجزاء الوقت على ظاهره، لكن خصَّصتم ما ذكرنا من الآيتين بذلك الدليل فإنهما يقتضيان وجوب المسارعة والاستباق في كل ما هو من الخيرات، أو من أسباب المغفرة، ولا شك أن الصلاة كذلك.

---

(١) راجع (ص ١٢٤) من هذا الكتاب.

(٢) راجع (ص ١٢٧) من هذا الكتاب.

مما يؤيد ذلك ما أخرجه الحاكم في «المستدرك»[1]، والإمام أحمد في «مسنده»[2] والبيهقي[3] في «السنن الكبرى»[4] عن أبي ذر[5] ـ رضي الله عنه ـ قال: دخلت على رسول الله ـ ﷺ ـ وهو في المسجد فاغتنمت خلوته فقال: (يا أبا ذر: إن للمسجد تحية) قلت: وما تحيته يا رسول الله؟ قال: (ركعتان) فركعتهما، ثم التفت إليّ فقلت: يا رسول الله: إنك أمرتني بالصلاة، فما الصلاة قال: (خير موضع) ـ واللفظ للحاكم:

وإذا كان كذلك فلم كان تخصيصكم الآيتين أولى من تخصيصنا، أو تقييدنا ذلك الدليل على جواز الصلاة في كل الأوقات؟

---

(١) (٥٩٧/٢) من كتاب التاريخ، باب: نعت الرسول ـ ﷺ ـ

(٢) (١٧٨/٥).

(٣) هو: أحمد بن الحسين بن علي النيسابوري، أبو بكر البيهقي الشافعي، كانت وفاته عام (٤٥٨هـ)، وكان رحمه الله ـ حافظاً أصولياً محدثاً من مصنفاته: «السنن الكبرى» و«معرفة السنن والآثار» و«دلائل النبوة» و«الأسماء والصفات».
انظر في ترجمته: شذرات الذهب (٣٠٤/٣)، المنتظم (٢٤٢/٨) طبقات الشافعية لابن السبكي (٨/٤).

(٤) (٤/٩) من كتاب السير، باب مبتدأ الخلق.

(٥) هو: جندب بن جنادة بن سفيان الغفارى الحجازي الصحابي، كان من السابقين للإسلام، صحب النبي ـ ﷺ ـ حتى توفي عام (٣٢ هـ) ألحقه عمر بن الخطاب بمن شهد بدراً وقال عنه: « والله ما أقلت الغبراء ولا أصلت الخضراء أصدق لهجة من أبي ذر ».
انظر في ترجمته: الاستيعاب (٦١/٤)، شذرات الذهب (٣٩/١)، الخلاصة (ص٤٤٩).

الجواب عن ذلك الاعتراض :ـ

أجاب صفي الدين الهندي عن هذا الاعتراض في « نهاية الوصول »[1] بـ: أن تخصيصنا الآيتين أولى؛ لثلاثة أمور:ـ

الأمر الأول: أنهما مخصوصتان بصور كثيرة غير ما نحن فيه من الصور، بخلاف ذلك الدليل فإنه ليس مخصوص أو مقيد بشيء، ولا شك أن تخصيص المخصوص أولى من تخصيص أو تقييد ما ليس بمخصوص أو بمقيد.

الأمر الثاني: أن كل واحدة من الآيتين ـ أعني آية الاستباق والمسارعة ـ وذلك الدليل ـ أعنى قوله تعالى: ﴿ أقم الصلاة ﴾ الخ وحديث جبريل ـ وإن كان أعم من وجه وأخص من وجه، لكن عموم ما ذكرتم من الآيتين فيما هما عامتان فيه أكثر من عموم ما ذلك الدليل عام فيه، وكان تخصيصهما أولى من تخصيصه بهما.

الأمر الثالث: أنه ورد فيه من النصوص ما لا يمكن تخصيصه بهما مثل حديث جبريل السابق الذكر[2] فإنه صريح في الدلالة على جواز الصلاة في أول الوقت ووسطه وآخره.

فلو قلنا باختصاصها في أول الوقت: لزم من ذلك تعطيل مقتضاه[3].

قلت: والحديث الذي أورده المعترض ليقوي به اعتراضه ورد عن طريق يحيي بن سعيد البصري، قال الذهبي[4] عنه: « ليس بثقة »، وقد تكلم بعض العلماء في

---

(١) (١/ورقة ٩٦/ أ).

(٢) راجع (ص ١٢٧) من هذا الكتاب.

(٣) انظر نهاية الوصول (١/٨٦/ أ و ب).

(٤) هو: محمد بن أحمد بن عثمان، أبو عبد الله الذهبي، شمس الدين، الحافظ الإمام، كانت وفاته عام (٧٤٧هـ)، لقب ـ رحمه الله ـ بمؤرخ الإسلام، من مصنفاته: «ميزان الاعتدال»، و«سير أعلام النبلاء» و«تذكرة الحفاظ» و«تاريخ الإسلام» وغيرها. =

هذا الحديث ورواته[١].

الجواب الثاني:-

أن يقال: إن الآيتين ـ وهما آيتا الاستباق والمسارعة ـ لا دلالة فيهما على المطلوب؛ لأن دلالتهما على المسارعة والاستباق إلى أسباب المغفرة ثبت عن طريق الاقتضاء وللمقتضى لا عموم له.

ولئن سلّمنا: أن للمقتضي عموماً فإننا لا نسلّم أن هذا الأمر للوجوب، بل هو للندب؛ لشيئين:-

الأول:- الإجماع على ذلك.

الثاني:- أنه لو كان للوجوب: للزم منه تخصيصات لا حصر لها، وهو خلاف الأصل.

وإذا ثبت ذلك لم تكن الآيتان دالتان على اختصاص الوجوب بأول الوقت. بحيث لا يجوز التأخير عنه، بل وجه البدل، ونحن نقول به[٢].

الدليل الثاني ـ من أدلة هؤلاء ـ وهم القائلون بأن الوجوب متعلّق بأول الوقت:- ماروي عن النبي ـ ﷺ ـ أنه قال: (الصلاة في أول الوقت رضوان، وفي آخره عفو الله)[٣].

وجه الدلالة: أن هذا النص اقتضى أن فعل الصلاة في آخر الوقت معصية تتطلب العفو، ولو كان المكلف مخيراً بأي جزء من هذه الأجزاء يوقع الفعل فيه: لما كان

= انظر في ترجمته: شذرات الذهب (١٥٣/٦)، طبقات الحفاظ (ص٥١٧)، البدر الطالع (١١٠/٢).

(١) ذكر ذلك العجلوني في كشف الخفاء (٣٨/٢) وانظر: أسنى المطالب (ص٧٨).

(٢) انظر نهاية الوصول (١/ ورقة ٨٥/ ب).

(٣) سيأتي الكلام عن هذا الحديث ـ إن شاء الله ـ قريباً.

تأخيره للواجب عن أول الوقت موجباً للعفو، والغفران؛ لأن العفو إنما يكون عن ذنب أو معصية، وبذلك يكون الحديث دالاً على أن وقت الفعل هو الجزء الأول منه وما بعده وقت لقضائه [1].

الجواب عنه:

أجاب الجمهور عن ذلك بجوابين:-

الجواب الأول: أن هذه الحديث فيه مقال، بيان ذلك:-

أن هذا الحديث فيه يعقوب بن الوليد، وهذا قد كذّبه الإمام أحمد، وسائر الحفاظ [2].

وقال ابن حبان[3]: ما رواه إلا يعقوب وكان يضع الحديث على الثقات[4]، وأخرجه الدار قطني بسند ضعيف [5].

وإذا كان راوي الحديث موصوفاً بتلك الصفات من أئمة الحديث، فلا يصح الحديث، وبالتالي لا يصح الاحتجاج به لإثبات ما ذهبوا إليه وهو: أن الوجوب متعلق بأول الوقت.

---

(١) انظر البحر المحيط (٢١٣/١)، الحكم التكليفي للبيانوني (ص ١١٥- ١١٦).

(٢) انظر فيض القدير (٣٧٦/٦)، جمع الفوائد (١٥٣/١).

(٣) هو: محمد بن حبان بن أحمد، أبو حاتم البستي التميمي، كانت وفاته عام (٣٥٤هـ) وصفه الحاكم بأنه كان من أوعية العلم في الفقه واللغّة والحديث والوعظ، من مصنفاته: «الجرح والتعديل» و«المسند الصحيح» و«الثقات».

انظر في ترجمته: شذرات الذهب (١٦/٣)، طبقات الشافعية لابن السبكي (١٣١/٣).

(٤) انظر جمع الفوائد (١٥٣/١)، فيض القدير (٣٧٦/٦).

(٥) انظر سبل السلام (١٧٩/١).

الجواب الثاني: على فرض صحة الحديث: فإنه يقتضي الترغيب في المبادرة لأداء الصلاة في أول وقتها، فيكون المراد بالعفو ـ هنا ـ العفو عن تقصير المكلف عن الأداء الأفضل للواجب.

ويؤيد ذلك ما أخرجه البخاري في « صحيحه »(١)، ومسلم في « صحيحه »(٢)، والترمذي في « سننه »(٣)، وأحمد في « مسنده »(٤) عن ابن مسعود ـ رضي الله عنه ـ قال: سألت رسول الله ـ ﷺ ـ أي الأعمال أفضل؟ قال: (الصلاة لمواقيتها) قلتُ: ثم أي؟ قال: (ثم بر الوالدين) قلتُ: ثم أي؟ قال: (الجهاد في سبيل الله).

فتبين بذلك: أن الحديث دال على أن الصلاة في أول وقتها أحب وأفضل إلى الشارع، وهذا لا يقتضي المعصية والإثم بتأخيرها، فالحديث لا يُثبت ما تزعمون، ولا ينافي ما نقوله وهو: أن أي جزء من أجزاء الوقت صالح لأداء الواجب(٥).

الدليل الثالث لهم :-

أن أوقات الصلوات أسباب، والأصل ترتب المسبَّبات على أسبابها؛ فإذا وجد السبب يجب أن يوجد المسبَّب فوراً فيتعلق الوجوب بما تحققت به سببيته وهو أول الوقت، وحينئذ يكون الواقع بعد ذلك قضاء سدّ مسد الأداء(٦).

---

(١) (١/ ١٤٠) و(٤/ ١٧) و(٨/ ١) في كتاب مواقيت الصلاة، باب: فضل الصلاة لوقتها، وكتاب الجهاد، باب فضل الجهاد والسير، وفي كتاب الأدب، باب قوله تعالى: ﴿ ووصينا الإنسان بوالديه ﴾.

(٢) (١/ ٨٩/ -٩٠) في كتاب الإيمان، باب: بيان كون الإيمان بالله ـ تعالى ـ أفضل الأعمال.

(٣) (٨/ ٩٤-٩٥) في أبواب البر والصلة، باب ما جاء في بر الوالدين.

(٤) (٥/ ٣٦٨).

(٥) انظر: الحكم التكليفي للبيانوني (ص ١١٦).

(٦) انظر: نفائس الأصول (٢/ ٤٨٦)، شرح مختصر الطوفي (١/ ٣٣٠)، تشنيف المسامع (ص٢٣٦).

أو تقول ـ في هذا الدليل بعبارة أخرى ـ إن الوجوب المؤقت لا ينتظر لوجوبه ـ بعد وجود شرائطه ـ سوى دخول الوقت، فعلم أنه متعلق به، وإذا ثبت الوجوب بأول الوقت فإنه لا يتعلق بما بعده؛ لا متناع التوسع في الوجوب [1].

الجواب عنه:ـ

أجاب الجمهور عن ذلك بجوابين:ـ

الجواب الأول: أن هذا الكلام الوارد في هذا الدليل ـ سواء بالعبارة الأولى أو بالعبارة الثانية ـ لا ينافي مذهبنا ـ أعني مذهب الجمهور وهو: إثبات الواجب الموسّع ـ وذلك لأنهم رتّبوا الوجوب على أول الوقت، لكن في القدر المشترك بين أجزاء الزمان الكائنة بين طرفي الوقت، فما تعيّن مذهبكم من هذا المدرك.

الجواب الثاني:ـ

أن كلامكم هذا يلزم منه: الإذن في تفويت الأداء لفعل القضاء لغير عذر وهو لم يوجد في الشرع.

وإنما الذي وجد هو: الإذن في تفويت الأداء لفعل القضاء لعذر كما في حق المسافر، والحائض في الصلاة والصوم [2].

قال الآمدي في « الإحكام» [3]، « الإجماع منعقد على أن ما يفعل بعد ذلك الوقت ليس بقضاء، ولا يصح بنية القضاء ».

الدليل الرابع:ـ

قالوا فيه: إنه لو جاز التأخير عن أول الوقت: فإنه لا يخلو عن قسمين:ـ

---

(١) انظر: تيسير التحرير (١٩١/٢).

(٢) انظر: النفائس (٤٨٧/٢)، شرح تنقيح الفصول (ص١٥١)، شرح مختصر الروضة (٣٣٠/١).

(٣) (١٠٨/١).

القسم الأول: أن يجوز التأخير عن أول الوقت إلى بدل.

القسم الثاني: أن يجوز التأخير عن أول الوقت إلى غير بدل.

والقسمان باطلان، فوجب أن لا يجوز التأخير عن أول الوقت.

وإنما قلنا: إن القسم الأول ـ وهو: أنه لا يجوز التأخير عن أول الوقت إلى بدل ـ باطل؛ لوجوه خمسة:ـ

الوجه الأول: أن ذلك البدل: إن كان مساوياً للمبدل في جميع الأمور المطلوبة منه: وجب أن يكون الإتيان به سبباً لسقوط المبدل؛ لحصول تلك الأمور المطلوبة منه.

وإن لم يكن مساوياً له: لم يجز جعله بدلاً عنه مطلقاً ـ حينئذٍ ـ؛ لأن البدل المطلق يجب أن يكون قائماً مقام المبدل في جميع الأمور المطلوبة منه.

الوجه الثاني: أن ذلك البدل هو: أن يكون العزم على الفعل في وسط الوقت أو آخره.

أو يكون العزم على الفعل في غير ذلك.

ومعروف أن العزم على الفعل في غير الوقتين باطل بالإجماع .

والعزم على الفعل وسط الوقت، أو آخره لا يخلو من أمرين:

الأمر الأول: إما أن يتكرر وجوبه بحسب تكرير آخر الوقت.

الأمر الثاني: أو لا يتكرر وجوبه بحسب تكرير آخر الوقت.

والأول باطل؛ وذلك لأن بدل الشيء لا يزيد عليه، فلما لم يكن المبدل متكرراً، لم يكن البدل متكرراً ـ أيضاً ـ

والثاني باطل ـ أيضاً ـ؛ لأنه يقتضي: أن يجوز تأخير الصلاة عن الجزء الثاني والثالث من الوقت من غير بدل.

وهذا غير القسم الذي نحن فيه، بل هو من القسم الثاني ـ الذي سيأتي بطلانه.

الوجه الثالث: أنه لو كان جواز التأخير مشروطاً بالبدل لزم أن لا يجوز الإتيان به

إلا عند العجز (عن المبدل) كما في سائر الأبدال، ولما لم يكن كذلك: علمنا: أنه لا يجوز أن يكون له بدل.

الوجه الرابع: أن إثبات البدل زيادة على مقتضى الأمر الوارد بالصلاة وهو قوله تعالى: ﴿ **أقم الصلاة لدلوك الشمس إلى غسق الليل** ﴾ [1] ولا إشعار له به، فوجب أن يكون باطلاً لأحد دليلين:ـ

الأول: إما لانه زيادة على النص.

الثاني: وإما لان ما لا دليل عليه يجب نفيه.

الوجه الخامس: أنه لو كان جواز التأخير مشروطاً بالعزم بالإتيان به في غير ذلك الجزء: لكان من أخرها عن أول الوقت مع الذهول عن العزم يكون عاصياً، ولما لم يكن كذلك علم أنه غير مشروط به.

وإنما قلنا: إن القسم الثاني ـ وهو أنه يجوز التأخير عن أول الوقت إلى غير بدل ـ باطل؛ لأن ذلك يقتضي أن لا تكون الصلاة واجبة فيه؛ حيث إنه لا معنى لغير الواجب إلا أنه يجوز تأخيره لا إلى بدل [2].

الجواب عنه:ـ

أجاب الجمهورعن هذا الدليل بقولهم: لم لا يجوز أن يكون جواز التأخير مشروطاً بالبدل؟

واجابوا عن كل وجه من الوجوه الخمسة المذكورة في القسم الأول بما يلي:ـ

قولهم ـ في الوجه الأول ـ: « البدل إما أن يكون مساوياً للمبدل، أو لا يكون » يمكن الجواب عن ذلك بأن يقال: لم لا يجوز أن يكون مساوياً له في ذلك الوقت

---

(١) الإسراء: آية: (٧٨).

(٢) انظر: المعتمد (١/١٤٢– ١٤٣)، الإحكام للآمدي (١/١٠٦– ١٠٧)، المحصول للرازي (١/٢/٢٩٥)، نهاية الوصول (١/٨٤/ ب و٨٥/ أ).

المعين لا مطلقاً؟ وحينئذٍ لا يكون الإتيان به سبباً لسقوط تكليف الأصل بالكلية.

اعترض على ذلك بـ: أن هذا ضعيف والسبب في ذلك: أن الأمر لم يقتض وجوب الفعل إلا مرة واحدة، فإذا قام هذا البدل مقامه في هذا الوقت في جميع الامور المطلوبة منه فقد قام مقامه مرة واحدة فوجب أن يسقط التكليف عن الفعل بالكلية.

أجيب عن ذلك: بأن هذا غير مستقيم؛ لأن المعنى من قولنا: «إنه قام مقامه في الوقت المعيَّن»: أنه بدل عن تقديم الفعل، لا عن أصل الوجوب ـ كما سبق أن ذكرنا ذلك مراراً ـ فلا جرم لا يلزم منه سقوط التكليف عن الأصل بالكلية؛ إذ لا يلزم من قيام الشيء مقام تقديم الشيء في الأمور المطلوبة من التقديم: أن يكون قائماً مقامه مطلقاً.

سلمنا فساد هذا القسم فلم لا يجوز أن يكون مساوياً له؟

وهذا لأنه لا يساويه عندنا إلا في رفع الإثم.

أما قولهم ـ في الوجه الأول أيضاً ـ: « إن البدل المطلق يجب أن يكون قائماً مقامه في كل الأمور » فيمكن أن يجاب عنه بأن يقال: نعم، لكن من قال: إنه بدل عنه مطلقاً، ونحن لا نجعله بدلاً إلا عن تقديم الفعل فقط.

ومن هذا الجواب يفهم الجواب عن الوجه الثاني.

أما الوجه الثالث فيمكن الجواب عنه بأن يقال: إنا لا نجعله من الأبدال المرتبة حتى يلزم ما ذكرتم، بل هو من الأبدال المخيّرة.

أما الوجه الرابع: فنجيب عنه بأنه: لا يلزم من عدم دلالة الأمر على وجوبه عدم الدلالة مطلقاً.

أما الوجه الخامس: فقد سبق الجواب عنه ـ أثناء أجوبتنا عن أدلة الذين لم يشترطوا العزم من المثبتين للواجب الموسع ـ وهو أن الغافل أو

الذاهل عن الشيء غير مكلف به (١).

سلّمنا: فساد هذا القسم فلم لا يجوز أن يكون جواز التأخير غير مشروط بالبدل؟

قولهم - في القسم الثاني - « إنه يجوز التأخير عن أول الوقت إلى غير بدل باطل؛ لأن ذلك يقتضي أن لا تكون الصلاة واجبة فيه؛ حيث إنه لا معنى لغير الواجب إلا أنه يجوز تأخيره لا إلى بدل ».

يمكن أن يجاب عن ذلك بأن يقال: لا نسلّم أنه لا معنى لغير الواجب إلا ذلك، بل معنى غير الواجب أن يجوز تركه أبداً من غير بدل، وما نحن فيه ليس كذلك؛ إذ لا يجوز تركه إذا تضيق الوقت، أما في أول وقته فيجوز أن يتركه المكلف إذا كان عازماً على فعله في آخر الوقت (٢).

ثم ذكر الجمهور أموراً تبين ضعف هذا المذهب - وهو أن الوجوب متعلّق بأول الوقت - من أهمها :-

الأمر الأول: أن الوجوب مستفاد من الأمر ، والأمر يتعلّق بأوله ووسطه، وآخره فوجب أن يفيد الوجوب في الكل، ويتضيق بآخره؛ لأنه جعل غاية وقت الوجوب.

الأمر الثاني: أنه لو اختص بأول الوقت: لكان ما بعده قضاء وهذا باطل؛ لأن الأمة مجمعة على أنه إذا فعل الصلاة في وسط أو آخر الوقت لم تكن قضاء، ولاتصح بنية القضاء كما نقل ذلك الآمدي في « الإحكام » (٣).

الأمر الثالث: أنه لو اختص الوجوب بأول الوقت: لم يكن لضرب الوقت فائدة؛ لأنه يستوي ما بعده وما فعله فيه بنية القضاء.

---

(١) راجع (ص ١٤٤) من هذا الكتاب.

(٢) انظر نهاية الوصول (١٠/٨٥/ ب و٨٦/ أ)، المستصفى (١/ ٦٩).

(٣) (١/ ١٠٨).

الأمر الرابع: أنه يجوز فعل الصلاة في آخر الوقت بحكم الأمر، فدل على أنه وقت للوجوب كأوله ولا فرق [1].

وبعض هذه الأمور قد سبق ذكره أثناء استدلال الجمهور على ثبوت الواجب الموسَّع.

سابعاً: إذا أخَّر المكلَّف الفعل عن أول الوقت هل يأثم؛ بناء على هذا المذهب أو لا؟

اختلف القائلون: إن الوجوب متعلِّق بأول الوقت في المكلف إذا أخر الفعل عن أول الوقت إلى وسطه، أو آخره هل يأثم ويعصي أو لا؟ على مذهبين:ـ

المذهب الأول: أنه يأثم ويعصي؛ لأنه لم يفعل الواجب في وقته.

المذهب الثاني: أنه لا يأثم ولا يعصي؛ لأنه لازال في الوقت الموسَّع، وعلى هذا فالقضاء هنا يسدُّ مسد الأداء [2]

مما يؤيد هذا ـ أعني المذهب الثاني ـ أن القاضي أبا بكر الباقلاني نقل إجماع الأمة على أن المكلف لا يأثم بتأخيره عن أول الوقت كما نقله عنه ابن السبكي في «الإبهاج»[3]، والزركشي في «البحر المحيط»[4] قال ابن السبكي في «الابهاج»[5]: «لذلك ـ أي لما حكاه القاضي أبو بكر ـ عبَّر بعضهم عن هذا القول: أنه في آخر الوقت قضاء يسدُّ مسد الأداء»[6].

---

(١) راجع في تلك الأمور ـ: المعتمد (١٣٧/١)، التمهيد لأبي الخطاب (٢٤٥/١).

(٢) انظر التمهيد لأبي الخطاب (٢٤٢/١)، الإبهاج (٩٦/١)، نهاية السول (٩١/١).

(٣) (٩٦/١).

(٤) (٢١٣/١).

(٥) (٩٦/١).

(٦) الإبهاج (٩٦/١).

وذكر الزركشي في « البحر المحيط »[1]: أن القاضي أبا بكر قال في «التقريب» « ذهب بعض الفقهاء إلى أن الصلاة تجب بأول الوقت وإن أخرت كانت قضاء، وهذا القائل يجوّز التأخير » ووافقه على ذلك ابن القشيري في « أصوله » [2].

وقال ـ أيضاً ـ أعني القاضي أبا بكر: « وقد نقل عن مالك بن أنس قريب من ذلك في الحج [3]، وجملة العبادات المتعلقة بالعمر، ورأى مثل ذلك في الصلاة »[4].

قال ابن القشيري ـ بعد أن نقل كلام القاضي السابق ـ: « هكذا حكاه القاضي عنه »[5].

* * *

---

(١) (١/ ٢١٣).

(٢) انظر التلخيص (ورقة ٤١/ أ)، البحر المحيط (٢١٤/١).

(٣) انظر الكافي لابن عبد البر (٣٥٨/١).

(٤) نقل قول القاضي أبي بكر: الزركشي في ـ البحر المحيط (٢١٤/١).

(٥) نقله عنه الزركشي في البحر المحيط (٢١٤/١).

المطلب الثاني

في

الفرقة الثانية وهي التي ذهبت إلى أن الوجوب متعلّق بآخر الوقت

سأتكلم في هذا المطلب عما يلي:-

أولاً:- بيان المراد من قول هذه الفرقة.

ثانياً:- في القائلين بأن الوجوب متعلق بآخر الوقت.

ثالثاً:- الأدلة على هذا المذهب والجواب عنها.

رابعاً:- اختلاف القائلين بهذا المذهب في قدر آخر الوقت الذي هو وقت الوجوب.

خامساً:- اختلاف القائلين بهذا المذهب فيما إذا أوقع المكلف الفعل في غير الجزء الأخير.

* * *

أولاً: بيان المراد من قول هذه الفرقة:-

زعم أصحاب هذا المذهب أن الإيجاب يقتضي إيقاع الفعل في الجزء الأخير من أجزاء الوقت.

بمعني: تخصيص الوجوب بآخر الوقت، وأوله يكون سبباً للوجوب [١].

ثانياً: القائلون بهذا المذهب:-

القائلون بذلك المذهب هم بعض الحنفية.

وهم مشائخ العراق من الحنفية كما ذكر ذلك البزدوي في « أصوله »[٢].

بينما نسبه السرخسي في « أصوله »[٣] إلى أكثر مشائخ العراق من الحنفية فقال: « نقل عن أبي شجاع أن الصلاة تجب بأول جزء من الوقت وجوباً موسّعاً وهو الأصح، وأكثر العراقيين من مشائخنا ينكرون هذا ويقولون: الوجوب لا يثبت في أول الوقت، وإنما يتعلق بآخره »[٤].

وحكى أبو بكر الجصاص [٥] القول بالتوسعة عن محمد بن شجاع ثم قال: « وقال غيره من أصحابنا: إن الوجوب متعلق بآخره، وأن أول الوقت لم

---

(١) انظر: أصول السرخسي (٣٢/١)، الإحكام للآمدي (١٠٥/١)، الفروق (٢٥/٢) شرح تنقيح الفصول (ص١٥١)، نهاية الوصول (٨٤/١/ أ)، شرح مختصر الروضة (٣٣٠/٢)، البحر المحيط (٢١٤/١)، تشنيف المسامع (ص٢٣٦).

(٢) (٢١٩/١) مع الكشف.

(٣) (٣٢/١).

(٤) أصول السرخسي (٣١/١).

(٥) هو: أحمد بن علي الرازي أبو بكر الجصاص، كانت وفاته عام (٣٧٠هـ) كان - رحمه الله - إمام الحنفية في وقته من مصنفاته: « أصول الجصاص » و« شرح مختصر الكرخي»، و«شرح الأسماء الحسنى» و«شرح مختصر الطحاوي» و«المناسك» و«جوابات المسائل ».=

يجب عليه شيء »[1].

ثم قال: «ولذي حصّلناه عن شيخنا أبي الحسن الكرخي: أن الوقت جميعه وقت الأداء، والوجوب يتعين فيه بأحد وقتين؛ لأنه إما أن يؤخره إلى آخر الوقت فالوجوب يتعين بالوقت المفعول فيه للصلاة»[2].

قلت: هذا الكلام لأبي بكر الجصاص لا يفهم من ظاهره: أن هذا المذهب عليه أكثر الحنفية كما توهم الزركشي « في «البحر المحيط »[3]، وذلك لأن أبا بكر الجصاص قال: « وقال غيره من أصحابنا » حيث إنه من المحتمل أنه يقصد بأصحابه أكثر مشائخ العراق من الحنفية؛ لأنه هو منهم، لذلك نحمل كلام أبي بكر الجصاص على كلام السرخسي.

أو نحمله على أنه يقصد مشائخ العراق كلهم كما بينه البزدوي، أما أننا نحمله على أكثر الحنفية مطلقاً: فهذا بعيد.

مما يؤيد ذلك: ما قاله شارح الهداية [4] وهو: « أن القول بأن الصلاة تجب بآخر الوقت وفي أوله نافلة قول ضعيف نقل عن بعض أصحابنا، وليس منقولاً عن أبي حنيفة، والصحيح عندنا: أن الصلاة تجب بأول الوقت وجوباً موسعاً »[5].

كذلك نقله ابن السمعاني عن الكرخي والرازي وأكثر أصحابهما

= انظر في ترجمته: شذرات الذهب (٧١/٣)، تاج التراجم (ص٦)، الفوائد البهية (ص٢٧)، الجواهر المضيئة (٨٤/١).

(١ ، ٢) أصول الجصاص (٧٩٢/٢).

(٣) (٢١٧/١).

(٤) هو: أحمد بن ابراهيم بن عبد الغني، السروجي، الحنفي، كانت وفاته عام (٧١٠هـ) على أرجح الأقوال.

انظر في ترجمته: البداية والنهاية (٦٠/١٤)، الفوائد البهية (ص ١٣).

(٥) نقله عنه الزركشي في البحر المحيط (٢١٤/١- ٢١٥).

مـن العراقيين[1].

ومما يؤيد ذلك أيضاً: قول الأنصاري في « فواتح الرحموت »[2]: « ونسب قول: الوجوب متعلق بآخر الوقت إلى الحنفية وهذه النسبة غلط »[3].

ويؤيده ـ أيضاً ـ ما قاله أبو بكر الجصاص السابق وهو رواية معتمدة عن أبي الحسن الكرخي من أنه يتعين وجوبه بأحد شيئين: بالفعل، أو بالتضييق. ونقله السمرقندي في « ميزان الأصول »[4]، والعالمي الحنفي في « أصول الفقه »[5]، وأبو الحسين البصري في « المعتمد »[6] والصيمري في « مسائل الخلاف »[7].

ومعنى ذلك: أن الوقت كله وقت الفرض، وعليه أداؤه في وقت مطلق من جميع الوقت، وهو مخير بالأداء، وإنما يتعين الوجوب إما بالأداء، أو بتضييق الوقت فإن ادّى في أوله يكون واجباً، وإن أخر لا يأثم، لأنه لم يجب قبل التعيين، وإن لم يؤد حتى لم يبق من الوقت إلا قدر ما يؤدى فيه: يتعين الوجوب حتى لا يأثم بالتأخير عنه.

هذا هو معنى قول الجصاص والكرخي السابق كما ذكره السمرقندي الحنفي في «ميزان الأصول »[8].

---

(١) انظر قواطع الأدلة (١/٢٣/ ب).

(٢) (١/٧٤).

(٣) فواتح الرحموت (١/٧٤).

(٤) (ورقة ٤١/ ب).

(٥) (ورقة ٥٠/ ب).

(٦) (١/١٣٥).

(٧) (ص ١٠٧).

(٨) (ورقة ٤١/ ب).

وقال الأنصاري في « فواتح الرحموت »[1] ـ مؤيداً لما قلتُ ـ « إذا كان الواجب موسّعاً فجميع الوقت لأدائه، وأن سبب الوجوب هو الجزء الأول من الوقت إن اتصل به الأداء، وإلا انتقل إلى ما يليه وإلا تعيّن الجزء الأخير »[2] ا. هـ

وقال غيره من جمهور الحنفية: « إن سبب الوجوب في الواجب الموسّع هو: الجزء الذي يليه أداء الفعل »[3].

قلت: هذا متفق في حقيقته مع قول الجمهور ـ وهو إثبات الواجب الوسّع ـ حيث إن أيّ جزء من أجزاء الوقت صالح لأداء الفعل فيه، فإن لم يفعل الفعل حتى بقي من الوقت مقدار ما يسع الفعل: تعيّن هذا الوقت للأداء، وكان سبب الوجوب هو الوقت الذي يتلوه هذا الفعل، أي: سبب الوجوب هو الجزء الأول من الوقت إن اتصل به الأداء وإن لم يتصل به الأداء انتقل إلى ما يليه وإلا تعيّن الجزء الأخير من الوقت للأداء.

وهذا لا يخالف ما ذهب إليه الجمهور.

وقلنا ـ فيما سبق ـ: إن جمهور الحنفية قد وافقوا جمهور الأصوليين في ثبوت الواجب الموسّع وأن المكلف مخير بين أجزاء الوقت[4].

فاتضح ـ مماسبق كله ـ: أن القول بأن الواجب متعلق بآخر الوقت هو قول بعض الحنفية.

واتضح أيضاً خطأ نسبة إنكار الواجب الموسّع وأن الوجوب متعلق بآخر الوقت إلى كل الحنفية ـ كما زعم القاضي أبو يعلى في « العدة »[5]، والبيضاوي في

---

(١) (١/٧٣- ٧٤).

(٢) فواتح الرحموت (١/٧٣- ٧٤).

(٣) انظر أصول السرخسي (١/٣٣)، تيسير التحرير (٢/١٩١).

(٤) راجع (ص ١١٧) من هذا الكتاب.

(٥) (١/٣١٠).

«المنهاج»[(١)]، والزنجاني في « تخريج الفروع على الأصول »[(٢)] ـ

واتضح ـ أيضاً ـ مما سبق: خطأ نسبة إنكار الواجب الموسّع وأن الوجوب متعلق بآخر الوقت إلى أكثر الحنفية ـ كما زعم أبو اسحاق الشيرازي في «شرح اللمع»[(٣)]، وأبو الخطاب الحنبلي في «التمهيد»[(٤)]، وابن العربي في «المحصول»[(٥)]، وابن قدامة في «الروضة»[(٦)]، والطوفي في «شرح مختصر الروضة»[(٧)] وغيرهم ـ

وبان لك أن جمهور الحنفية لا ينكرون الواجب الموسّع بالمعنى الاصطلاحي المراد، وإن كان تعبيرهم وألفاظهم توهم بذلك فإنه خلاف في التعبير[(٨)].

والقول بأن الوجوب متعلق بآخر الوقت هو رواية عن الإمام أبي حنيفة ذكرها الإمام زفر[(٩)].

قلت وهذا يخالف ما قاله شارح الهداية السابق من أنه لم ينقل عن أبي حنيفة.

وقال الزركشي في « البحر المحيط »[(١٠)] إن هذا المذهب هو ما مال إليه إمام الحرمين في « البرهان ».

---

(١) (٨٨/١) مع نهاية السول.

(٢) (ص٩٠).

(٣) (٢٤٦/١).

(٤) (٢٤١/١).

(٥) (٩٩/٢).

(٦) (١٦٦/١).

(٧) (٣١٢/١).

(٨) انظر التلويح (٢٠٧/١).

(٩) انظر تيسير التحرير (١٩١/٢)، أصول البزدوي مع الكشف (٢١٩/١) أصول الفقه للعالمي (ورقه ٥٠/ب)

(١٠) (٢١٤/١).

قلت: لا يفهم من كلام إمام الحرمين في «البرهان»[1]: أنه يميل إلى ذلك المذهب، بل الذي فهمته من كلامه فيه أنه يقول بأن الواجب متعلق بجميع الوقت الموسَّع، ولكن لا يشترط العزم على الفعل إذا لم يفعل المكلف في أول الوقت كما سبق أن ذكرنا ذلك[2].

وقال الزركشي في «البحر المحيط»[3]: «ونقله في المعتمد عن أكثر المعتزلة».

قلت: إن أبا الحسين في المعتمد قال ما نصه: « وقال أكثر أصحابنا: إن آخر الوقت هو وقت الوجوب »[4].

وهذا لا يفهم منه أن أكثر المعتزلة قالوا بذلك، بل الظاهر لي والله أعلم: أنه يقصد أكثر الحنفية بدليل: أنه كتب في نسخة من نسخ المعتمد المخطوطة أمام لفظة: « أكثر أصحابنا » ما يلي: « يعني بأصحابنا الحنفية »[5].

ثالثاً: الأدلة على هذا المذهب والجواب عن كل دليل:-

لقد استدل القائلون بهذا المذهب وهو: أن الوجوب متعلّق بآخر الوقت بأدلة، سأذكرها فيما يلى مع الجواب عنها:-

الدليل الأول: أن حقيقة الواجب هو: ما يعاقب على تركه، ومعروف أن الصلاة يعاقب على تركها إذا أضيفت إلى آخر وقتها؛ لأنه لو تركها خرج الوقت ويقضي، ويكون عاصياً بذلك؛ لأنه أخرج الصلاة عن وقتها بالعمد.

---

(١) (٢١٤/١).

(٢) راجع (ص ١٤١ و ١٧٢) من هذا الكتاب.

(٣) (٢١٤/١).

(٤) المعتمد (١٤٥/١).

(٥) انظر هامش ص (١٣٥) من الجزء الأول من المعتمد، وهي نسخة سيف الإسلام عبد الله كما ذكر ذلك محقق المعتمد وفقه الله إلى الصواب.

ونتيجة لذلك: تكون الصلاة إذا أضيفت إلى آخر وقتها واجبة؛ لأنه يعاقب على تركها.

لكن إذا أضيفت الصلاة إلى أول وقتها أو وسطه فإن المكلف مخير بين فعلها وتركها، وإن فعلها فهو أفضل وهذا هو حد الندب، لأنه يجوز تركه فيه، وكل ما جاز تركه في وقت فليس بواجب فيه.

وإذا ثبت: أنه غير واجب في أول الوقت ولا في وسطه: فهو واجب في آخره؛ لعدم جواز تركه وإلا لكان لها وقت آخر غير المضروب لها (١).

الجواب عن ذلك:-

أجاب الجمهور بأن أقسام الفعل ثلاثة:-

القسم الأول: فعل لا يعاقب على تركه مطلقاً وهو: المندوب.

القسم الثاني: فعل يعاقب على تركه مطلقاً وهو: الواجب المضيّق.

القسم الثالث: فعل يعاقب على تركه بالإضافة إلى مجموع الوقت ـ أوله ووسطه وآخره ـ، ولا يعاقب على تركه بالإضافة إلى بعض أجزاء الوقت، وهذا القسم لا يمكن أن نسميه مندوباً؛ لأن المندوب لا يعاقب تاركه مطلقاً، ولا يمكن أن نسميه واجباً مضيقاً؛ لأن الواجب المضيق يعاقب تاركه مطلقاً.

بينما هذا القسم ـ أعني الثالث ـ لا يعاقب تاركه باعتبار ويعاقب باعتبار آخر.

فهو يعاقب إذا ترك الفعل في جميع الوقت المتسع أي: إذا لم يفعل في جميع أجزاء الوقت.

وهو لا يعاقب إذا ترك الفعل في أول وقته، أو وسطه، وعزم على الفعل في

---

(١) انظر: مسائل الخلاف للصيمري (ص١٠٨)، المستصفى (٦٩/١) الإحكام للآمدي (١٠٦/١)، شرح تنقيح الفصول (ص ١٥١)، شرح مختصر الروضة (٣٣٠/١-٣٣١)، نهاية الوصول (٨٤/١/ ب).

آخره؛ لأن الوقت فيه سعة يستطيع أن يفعل ما وجب عليه في أي جزء أراد بحيث لا يخرج عن الوقت.

فهذا القسم يحتاج إلى اسم يُسمَّى به غير «الواجب المضيق» وغير «المندوب».

وأحسن عبارة تقال فيه هي: «الواجب الموسَّع».

فإن قلتَ: لماذا سميتموه بـ «الواجب الموسَّع».

قلنا: سَّميناه واجباً؛ لأن المكلف يعاقب على تركه بالجملة.

وسَّميناه موسَّعاً؛ لحصول التوسعة في وقته عن قدر فعله، ويجوز للمكلف تأخيره إلى آخر وقته[1].

الاعتراض على هذا الجوب:-

اعترض القائلون: إن الوجوب متعلّق بآخر الوقت على ذلك باعتراضين:

الاعتراض الأول: قالوا فيه: لا نسلِّم لكم أن الفعل الذي يعاقب على تركه بالإضافة إلى مجموع وقته، ولا يعاقب على تركه بالإضافة إلى بعض أجزاء الوقت قسم ثالث للواجب المضيق والمندوب،بـل إن ما سَّميتموه قسماً ثالثًا هو ـ في حقيقته ـ داخل ضمن الواجب المضيق والمندوب.

بيان ذلك:-

أن المكلف إن فعل الصلاة في أول الوقت: فهذا الفعل يكون ندباً وإن فعل في آخر الوقت: فهذا الفعل يكون واجباً.

فإن قلتم ـ أيها الجمهور ـ ما الدليل على ذلك؟

قلنا: إنه في أول الوقت يجوز للمكلف ترك الفعل، وما يحوز تركه هو المندوب

---

(١) انظر: المستصفي (٦٩/١)، الإحكام للآمدي (١٠٦/١)، شرح مختصرالروضة (٣٣١/١)، نهاية الوصول (٨٦/ أ).

وفي آخر الوقت لا يجوز للمكلف ترك الفعل، وما لا يجوز تركه فهو الواجب(١).

الجواب عن ذلك الاعتراض:ـ

أجيب عن هذا الاعتراض الذي أورده المخالفون بـ: أن قولكم في حد الندب: إنه ما يجوز تركه هذا ليس بصحيح، بل الصحيح في حد الندب: أنه ما يجوز تركه مطلقاً أي: من غير شرط.

أما القسم الثالث: وهو: ما اسميناه بالواجب الموسّع فهو الذي لا يجوز تركه مطلقاً، أو تقول: هو الذي يجوز تركه بشرط.

وهذا الشرط: إما الفعل في أول الوقت، أو العزم على الفعل في آخر الوقت.

فبان من ذلك: أن ما جاز تركه بشرط لا يكون مندوباً، بل واجباً موسّعاً. ومعناه:ـ

أنه يجوز للمكلف أن يترك الفعل في أول الوقت بشرط أن يفعل بعده مباشرة، أو أن يعزم على الفعل في آخر الوقت، لكن لا يجوز له ترك الفعل مطلقاً، بخلاف المندوب، فإنه يجوز له الترك مطلقاً(٢).

الاعتراض الثاني:ـ

قال المخالفون ـ وهم القائلون بأن الوجوب متعلق بآخر الوقت ـ: أنتم قلتم بأن العزم هو بدل عن الصلاة في أول الوقت هذا لا نسلمه لكم وذلك لأن الأبدال لا يجوز إثباتها من غير دلالة عليها.

ألا ترى: أنه لا يجوز إثبات بدل عن الماء غير التيمم، وكذلك سائر العبادات لا يجوز إثبات بدل منها بغير دلالة، ذكر هذا الصيمري في « مسائل الخلاف »(٣).

---

(١) انظر مسائل الخلاف للصيمري (ص١٠٨)، شرح اللمع (٢٤٦/١).

(٢) انظر المستصفى (٦٩/١)، نهاية الوصول (٨٦/١/ أ).

(٣) (ص ١٠٨)

الجواب عن ذلك:-

أجيب عن ذلك الاعتراض -: بأن الدليل على ذلك: أنه إذا فعل في أول الوقت سقط عنه العزم، فدل ذلك على أن العزم بدل منه، ثم قد ذكرنا أدلة كثيرة على أن العزم بدل عن تقديم فعل الواجب في أول وقته[١].

الاعتراض على ذلك الجواب:-

اعترض الصيمري [٢] على ذلك في « مسائل الخلاف » [٣] قائلاً: « لا يلزم إفراد العزم لهذه العبادة، وإنما يلزمه أن يعزم على فعل الواجبات جملة سواء كانت العبادة ،وجدت أسبابها أو لم توجد.

فأما أن يلزمه تخصيص هذه العبادة بعزم فهذا غير مسلم.

وأما إذا فعل ذلك في أول الوقت فإنما يسقط عنه العزم؛ لأنه بفعله إياه خرج أن يكون من جملة الواجبات، وخرج من جملة ما يلزمه العزم على وجوبه، لا أن العزم كان بدلاً عنه [٤].

الجواب عن ذلك الاعتراض:-

أجيب عن ذلك الاعتراض: بأنه لا يجوز ترك الفعل في أول الوقت إلا إذا كان عازماً على فعله في آخر وقته، فالعزم ليس بدلاً عن أصل الوجوب، بل هو بدل عن تقديم الفعل، وقلنا ذلك مراراً.

وما دام الأمر كذلك فإن العزم يصلح أن يكون بدلاً، والفعل لم يتغير سواء وقع

---

(١) راجع (ص ١٥٧ وما بعدها و ١٧٨) من هذا الكتاب.

(٢) وهو من القائلين بأن الوجوب مختص بآخر الوقت.

(٣) (ص ١٠٨)

(٤) مسائل الخلاف (ص ١٠٨).

في أول الوقت، أو في آخره بدليل تساوي الثواب والأجر.

بمعنى: أن ما يفعله في الوقت الثاني يكون بدلاً عما لزمه في الوقت الأول، فلا يجوز تأخيره عن الوقت الأول إلا إلى بدل.

الاعتراض على هذا الجواب:-

اعترض القائلون بأن الوجوب متعلق بآخر الوقت على ذلك: بقولهم: إن المفعول في الوقت الثاني غير المتروك في الوقت الأول، فقد ترك الفعل في الوقت الأول من غير بدل يفعله في الوقت الثاني.

قال الصيمري ـ بعد ذلك ـ: «فقد صح دليلنا وبطل هذا الاعتراض»[(١)].

ثم قال: «فلا يلزم هذا: المريض والمسافر: أن الصوم واجب عليهما في وقته وإن كان لهما تأخيره لا إلى بدل:

وذلك أن الصوم غير واجب على المريض والمسافر، ولا يجب ذلك عليهما إلا بعد زوال العذر.

ولزوم القضاء لهما لا يدل على وجوبه في وقته، كما أن وجوب قضاء الصوم على الحائض لا يدل على وجوبه عليها في وقته، وعلى أن المريض والمسافر إنما أبيح لهما تأخير العبادة لعذر، وليس كذلك في مسألتنا؛ لأنه أبيح للمكلف تأخير الصلاة في أول الوقت من غير عذر فلهذا لم يكن واجباً عليه»[(٢)].

الجواب عن ذلك: هذا لا يسلّم وذلك لأن المفعول في الوقت الثاني هو المتروك في الوقت الأول فالصلاة في أول الوقت كالصلاة في آخره ووسطه في سقوط الفرض وحصول المصلحة المقتضية للوجوب.

فإن سلّمتم ذلك بطل قولكم: « إنها تختص بآخر الوقت ».

---

(١) مسائل الخلاف (١٠٩).

(٢) مسائل الخلاف (ص ١٠٩).

وإن منعتم ذلك فحينئذٍ نقول: إن لم يكن فعلها في أوله قائماً مقام فعلها في آخره فيلزمه فعلها في آخره وهذا مردود بالإجماع [1].

الدليل الثاني:-

استدل القائلون بأن الوجوب متعلق بآخر الوقت بالإجماع، بيان ذلك:-

أن الإجماع منعقد على أنه لا يجوز تأخيرها عن آخر الوقت من غير عذر، وذلك يدل على أنها واجبة فيه، لا في أول الوقت.

وحينئذٍ يحتمل أن يكون فعلها فيه ندباً يسقط الفرض عنده.

أو يكون فعلها كالزكاة المعجلة [2].

الجواب عن ذلك:-

أجيب عن هذا الدليل بـ: أن ذلك إنما يدل على أنه وقتها المضيق، لا على أنه غير واجبة في غيره بصفة التوسُّع؛ لأن كون الشيء واجباً بصفة التضييق في وقت لا يدل على أنه غير واجب في غيره على وجه التوسُّع.

أما قولهم: «يحتمل أن يكون فعله ندباً في أول الوقت يسقط الفرض عنده»: فقد أجيب عنه بأنه باطل؛ لوجهين:-

الوجه الأول: أنه لو أداه بنية الندب لم يقع الموقع - إجماعاً، ولو كان ندباً لم يكن بنيته مضره.

الوجه الثاني: أن سقوط الفرض عند أداء الندب بعينه لم يعهد مثله في الشرع.

أما قولهم: «أو يكون فعلها كالزكاة المعجلة» فقد أجاب عن ذلك الجمهور بأنه باطل - أيضاً -؛ لأن المكلف إذا أدّى الصلاة بنية التعجيل يوجب أن تنعقد صلاته

---

(١) انظر المعتمد (١/١٣٧).

(٢) انظر: الإحكام للآمدي (١/١٠٦)، نهاية الوصول (١/٨٤/ ب).

بها كالزكاة المعجلة، وبالإجماع ليس كذلك [١].

كما بيناه فيما سبق ـ أثناء أجوبتنا عن الاعتراضات التي وجهت إلى أدلة المثبتين للواجب الموسع [٢].

رابعاً: اختلاف القائلين بهذا المذهب في آخر الوقت الذي هو وقت الوجوب:ـ

اختلف القائلون بأن الوجوب مختص بآخر الوقت في تقدير وقت الوجوب على مذهبين:ـ

المذهب الأول: أن الوقت هو ما يسع جملة الصلاة، وينقضي بانقضائها وهذا قول الإمام زفر [٣]، وجماعة من الحنفية.

المذهب الثاني: أن الوقت إذا بقي منه قدر تكبيرة الإحرام [٤].

خامساً: اختلاف القائلين بهذا المذهب فيما إذا أوقع المكلف الفعل في غير الجزء الأخير.

اختلف القائلون بهذا المذهب في الفعل إذا أوقعه المكلف في الوقت الأول، أو الأوسط ما حكمه؟ على مذاهب، إليك بيانها وذكر ما أورده صاحب كل مذهب، مع الجواب عنه:ـ

---

(١) انظر نهاية الوصول (١/٨٥/ أ).

(٢) راجع (ص ١٣٤ وما بعدها) من هذا الكتاب.

(٣) هو: زفر بن الهذيل بن قيس العنبري، كانت وفاته عام (١٥٨هـ) ـ كان رحمه الله ممن جمع بين العلم والعبادة، وكان من أهل الحديث، ثم غلب عليه الفقه.
انظر في ترجمته: الفوائد البهية (ص٧٥-٧٦)، طبقات الفقهاء (ص١٣٥) وفيات الأعيان (٢/٣١٧)، شذرات الذهب (١/٢٤٣).

(٤) انظر: أصول السرخسي (١/٣٤)، تيسير التحرير (٢/٩١)، فواتح الرحموت (١/٧٦)، البحر المحيط (١/٢١٥).

المذهب الأول: أن المكلف إذا أتى بالفعل في أول الوقت، فإن الفعل يقع نفلاً يسقط به الفرض.

حكي ذلك عن بعض مشائخ الحنفية العراقيين [١].

ويعبر عنه بعضهم بقولهم: «إنه يسقط الفرض عنده» [٢].

ويعبر عنه آخرون بقولهم: «ما يؤتى به قبله يكون نفلاً مانعاً للوجوب» [٣].

أدلة أصحاب هذا المذهب والجواب عنه:-

استدل أصحاب هذا المذهب على أن المكلف إذا أتى بالفعل في أول الوقت فإن هذا الفعل يكون نفلاً بدليلين.

الدليل الأول: قالوا فيه: لو كان الفعل واجباً في أول الوقت: لما جاز تأخيره عنه إلا إلى بدل فيه، وقد جاز تأخيره عنه بغير بدل فثبت أنه فيه نفل [٤].

الجواب عن ذلك:-

أجيب عن ذلك الدليل بـ: أنا لا نسلّم أنه يجوز تركه بغير بدل فقد ذهب أكثر المثبتين للواجب الموسّع - كما سبق تقريره - إلى أنه لا يجوز ترك الفعل في أول الوقت إلا إذا كان عازماً على فعله في آخر الوقت وهذا هو البدل.

الدليل الثاني: قالوا فيه: إن الوجوب لو كان متعلقاً بأول الوقت لأثم بالتأخير عنه، واستحق العقاب على ترك الفعل فيه، لأن هذا حقيقة الواجب.

---

(١) انظر: كشف الأسرار (٢١٩/١)، مسلم الثبوت (٧٤/١) مع فواتح الرحموت.

(٢) انظر: كشف الأسرار (٢١٩/١).

(٣) انظر: تيسير التحرير (١٨٩/٢)، أصول السرخسي (٣١/١)، المعتمد (١٣٦/١) شرح اللمع (٢٤٦/١)، نهاية الوصول (٨٤/١/ أ).

(٤) انظر: أصول السرخسي (٣١/١)، المعتمد (١٣٩/١)، التمهيد لأبي الخطاب (٢٤٥/١).

يدل على ذلك: أن آخر الوقت لما تعلق الوجوب به أثم بالتأخير عنه، فلما لم يأثم بالتأخير عن أول الوقت وجاز له الترك دل على أنه غير واجب فصار كالنفل[1].

أجيب عن ذلك بجوابين:-

الجواب الأول: أن هذا صفة الواجبات المضيقة للأوقات؛ فإنه لا يجوز تركها ويتعلق المأثم بتأخيرها، فأما الواجبات الموسّعة فإنه يجوز أن يكون الوجوب فيها ثابتاً ويكون تأخيرها جائزاً، ويجوز أن يفترق الحال الثاني والأول في جواز الترك، ويستويان في الوجوب.

فمثلاً: العتق في كفارة اليمين يجوز تركه، والعتق في كفارة الظهار لا يجوز تركه، ويستويان في الوجوب.

ومثال آخر: أداء رمضان لا يجوز تأخيره، وقضاؤه يجوز تأخيره مع تساويهما في الوجوب.

مثال ثالث: غسل الرِّجل في الطهارة يجوز تركه، وغسل الوجه لا يجوز تركه وهما متساويان في الوجوب[2].

الجواب الثاني: أن جواز الترك إنما يدل على عدم الوجوب إذا كان إلى غير بدل كالنفل، فأما إذا كان إلى بدل فلا يدل على عدم الوجوب، والترك في أول الوقت في مسألتنا إنما يجوز إلى بدل وهو العزم على الفعل في آخر الوقت؛ قياساً على غسل الرِّجل مع المضمضة والاستنشاق لما كان أحدهما يجوز تركه إلى غير بدل لم يكن واجباً، والآخر لما جاز تركه ولكن إلى بدل كان واجباً فكذلك هنا.

أو يقال بمعنى آخر: الترك إذا كان على الإطلاق يدل على عدم الوجوب كترك النفل والمضمضة والاستنشاق، فأما إذا لم يكن على الإطلاق، ولكنه بترك

---

(١) انظر: شرح اللمع (٢٤٨/١).

(٢) انظر: شرح اللمع (٢٤٨/١).

الشيء إلى غيره فإنه لا يدل على عدم وجوبه كغسل الرِّجل[1].

ثم ذكر بعض العلماء أموراً تبين بطلان هذا المذهب ـ وهو أن الفعل إذا قدمه المكلف فإنه يكون نفلاً ـ هي كما يلي :-

الأمر الأول: أن سقوط الفرض عند أداء الندب بعينه لم يعهد مثله في الشرع.

الأمر الثاني: أن الصلاة لو كانت في أول الوقت نافلة لصحت بنية النفل؛ لمطابقتها لما عليه الصلاة في نفسها.

الأمر الثالث: أن تقديم المغرب أفضل من تأخيرها بالإجماع، فإذا سلّمنا قولكم: لزم منه: أن يكون النفل أفضل من الوجوب.

الأمر الرابع: أنه لو كان فعل الصلاة في أول الوقت نفلاً: لكان فاعلها في أول الوقت لم يؤد الفرض قط، ولا قام بالواجب منها وهذا باطل؛ فإن من فعلها في أول الوقت فقد أدّى الفرض وقام بما عليه من الوجوب.

الأمر الخامس: أن الصلاة في أول الوقت يراعى فيها أذان وإقامة وعدد مخصوص، وليس هذا حال النوافل [2].

المذهب الثاني:- أن المكلف إذا أدّى الفعل في أول الوقت فهو موقوف.

فإن جاء آخر الوقت وهو على صفة التكليف ـ بأن كان عاقلاً مسلماً خالياً من الموانع ـ: كان ما فعله في أول الوقت واجباً.

وإن جاء آخر الوقت وقد زالت عنه صفة التكليف ـ بأن جن أو نزل بالمرأة حيض ونحو ذلك ـ: كان الفعل الذي فعله في أول الوقت نفلاً.

---

(١) انظر: اصول السرخسي (٣١/١)، شرح اللمع (٢٤٨/١).

(٢) انظر: العدة (٣١٣/١)، المعتمد (١٣٨/١- ١٣٩)، التمهيد لأبي الخطاب (٢٤٥/١ وما بعدها)، نهاية الوصول (٨٥/١/ أ).

وهذا المذهب محكي عن أبي الحسن الكرخي [1].

ويُسمّى مذهب الكرخي هذا بـ « المراعاة » كما ذكر ذلك الجرجاني[2] في « حاشيته على شرح العضد »[3].

قال الزركشي في « تشنيف المسامع »[4]: « وإنما قاله ـ يعني الكرخي ـ فراراً مما ورد على أصحابه ـ الحنفية ـ من تعلقه بآخر الوقت من إجزاء النفل عن الفرض فاختار هذه الطريقة »[5].

---

(١) انظر: أصول السرخسي (٣٢/١)، ميزان الأصول(ص٢١٨)، شرح اللمع (٢٤٦/١) المحصول (٢٩١/٢/١)، المعتمد (١٣٦/١)، شرح تنقيح الفصول (ص١٥١) أصول الفقه للعالمي الحنفي (ورقة ٥٠/ب)، تيسير التحرير (١٩١/٢).

(٢) هو: علي بن محمد بن علي، أبو الحسن، المعروف بـ « الشريف الجرجاني» الحنفي، كانت وفاته عام (٨١٦هـ) بشيراز، كان ـ رحمه الله ـ مهتماً بالعربية والعلوم العقلية والنقلية، من مصنفاته: «حاشيته على شرح العضد على مختصر ابن الحاجب»، و«التعريفات».

انظر في ترجمته: الضوء اللامع (٣٢٨/٥)، البدر الطالع (٤٨٨/١)، الفوائد البهية (ص١٢٥).

(٣) (٢٢٤/١).

والعضد هو: عبد الرحمن بن أحمد بن عبد الغفار الأيجي الشافعي، كانت وفاته عام (٧٥٦هـ)، كان ـ رحمه الله ـ إماماً في المعقول، والعربية، وأصول الفقه من مصنفاته: « شرح مختصر ابن الحاجب » و« المواقف » و« الفوائد الغيائية » في المعاني.

انظر في ترجمته: شذرات الذهب (١٧٤/٦)، بغية الوعاة (٧٥/٢) البدر الطالع (٣٢٦/١).

(٤) (ص ٢٣٧).

(٥) تشنيف المسامع (ص٢٣٧).

ونقل الزركشي في «البحر المحيط»[1] عن بعض العلماء أن هذا المذهب هو الذي عليه الدهماء من أصحاب أبي حنيفة.

الرد على هذا المذهب:-

هذا المذهب ضعيف؛ وذلك لأن كون الفعل حالة الإيقاع لا يوصف بكونه فرضاً ولا نفلاً خلاف القواعد الشرعية.

ثم كيف ينوي هذه الصلاة؟ فهذا المذهب خلاف الإجماع؛ حيث أجمع السلف على أن من فعل الصلاة في أول الوقت ومات في أثنائه أنه أدّى فرض الله، وأثيب ثواب الواجب، كذا حكاه الآمدي في « الإحكام »[2].

ثم يقال لأبي الحسن الكرخي: ماذا تريد بقولك: «إن المكلف إذا صلى في أول الوقت وأدرك آخره على صفة المكلفين: كان ما يفعله واجباً؟:-

إن أردت به: أنه تبين لنا أنه قد كان ألزم الفعل في الأول، ومنع من تأخيره عنه: فذلك يؤدي إلى أنه حظر عليه في الأول التأخير، ولم يعرف في ذلك الوقت أنه قد منع من التأخير وذلك تكليف ما لا يطاق.

وإن أردت به: أنه يبين لنا أن ذلك الفعل قد أسقط عن المكلف أن يفعل في آخر الوقت مثله، وأنه قائم مقام الفعل في آخر الوقت في المصلحة التى تحصل بعده: فهذا صحيح.

ثم يقال لأبي الحسن الكرخي ماذا تريد بقولك: « إن المكلف إذا لم يدرك آخر الوقت على صفة المكلفين: كان ما فعله في أول الوقت نافلة »:-

إن أردت: أنه يبين لنا في آخر الوقت أنه ما كان قد ألزم المكلف الفعل في أوله:

---

(1) (٢١٥/١).

(2) (١٠٨/١)، وانظر: أصول السرخسي (٣٢/١)، شرح مختصر الروضة (٣٣١/١) تشنيف المسامع (ص٢٣٧)، نهاية الوصول (٨٦/١/ ب).

فليس هذا بصحيح؛ لأنه يجب أن يعرف ذلك قبل أول الوقت.

وإن أردت به ـ كما قال أبو الحسين البصري في « المعتمد »[1] ـ أنه يبين لنا أن ما فعله لم يكن لطفاً في واجب، وأنه لطف في نافلة فهذا صحيح وهو الذي ينصره؛ لأنه لو كان لطفاً في واجب يوقعه قبل حال موته لكان الله ـ تعالى ـ قد ضيق عليه الوجوب في أول الوقت وهذا ليس بصحيح »[2].

المذهب الثالث: أن المكلَّف إذا أدَّى الفعل في أول الوقت فإنه يقع نفلاً، لكن إن بقي إلى آخر الوقت بصفة المكلفين يكون ذلك النفل مانعاً للوجوب في آخره، ويكون مسقطاً للفرض عن ذمته.

حكي هذا عن أبي عبد الله البصري[3]، وهو رواية عن أبي الحسن الكرخي[4].

وقال السمرقندي في «ميزان الأصول»[5]: «هذه الرواية مهجورة».

وهذا المذهب يمكن أن يقال في إبطاله مثل ما قلنا في المذهبين السابقين.

* * *

(١) (١/١٤٠).

(٢) المعتمد (١/١٤٠).

(٣) هو: الحسن بن علي، أبو عبد الله البصري الحنفي، شيخ المتكلمين، وأحد شيوخ المعتزلة، كانت وفاته عام (٣٦٩هـ) له مصنفات عديدة في الاعتزال والفقه والكلام من مصنفاته: «شرح مختصر الكرخي» و«كتاب تحريم المتعة» و«جواز الصلاة بالفارسية» و«كتاب الأشربة».

انظر في ترجمته: شذرات الذهب (٣/٦٨)، تاريخ بغداد (٨/٧٣)، الفوائد البهية (ص ٦٧)، طبقات الفقهاء للشيرازي (ص ١٤٣).

(٤) انظر: أصول الفقه للعالمي الحنفي (ورقة ٥٠/ ب)، المعتمد (١/١٣٥- ١٣٦).

(٥) (ص ٢١٨)

المطلب الثالث

في

الفرقة الثالثة وهي التي ذهبت إلى أن الوجوب متعلّق بالجزء الذي يتصل به الأداء

ذهبت هذه الفرقة إلى أن الوجوب يتعلّق بالجزء الذي يتصل به الأداء وإلا فآخر الوقت الذي يسع الفعل ولا يفضل عنه.

ومنهم من عبّر عنه بقوله: « إذا اختار وقتاً تعيّن إلى أن يتضيّق فيتعين بالتضييق» .

هذا المذهب حكاه أبو بكر الجصاص عن أبي الحسن الكرخي كما قال السمرقندي في « ميزان الأصول »(١) .

وقال: «هذه الرواية عن الكرخي هي المعتمد عليها» ونقله عنه أيضاً السرخسي في «أصوله»(٢) ، وأبو اسحاق الشيرازي في «شرح اللمع»(٣) ، والطوفي في «شرح مختصر الروضة»(٤) والزركشي في «البحر المحيط»(٥) .

وقال صفي الدين الهندي في «نهاية الوصول»(٦) : «وهو القول المشهور عن الحنفية» وقاله ابن السبكي في «جمع الجوامع»(٧) .

---

(١) (ص ٢١٧).

(٢) (٣٢/١).

(٣) (٢٤٦/١).

(٤) (٣٣١/١).

(٥) (٢١٥/١).

(٦) (٨٤/١/ أ)

(٧) (ص ٢٣٥) مع تشنيف المسامع. =

وأنكر ذلك الزركشي في «تشنيف المسامع»[1] قائلاً: «المشهور عنهم قول الجمهور..».

قلت: إن الصفي الهندي، وابن السبكي يقصدان أنه المشهور من الحنفية المنكرين للواجب الموسّع، وهما بذلك يشيران إلى قول السمرقندي في « ميزان الأصول »[2] السابق ـ أعني قوله: « وهذه الرواية هي المعتمد عليها ».

دليل هذه الفرقة:ـ

استدل أصحاب هذا المذهب على ما ذهبوا إليه بقولهم: إن سبب الوجوب كل واحد من أجزاء الوقت بطريق البدلية إن اتصل به الأداء وإلا فآخره؛ إذ يستحيل أن يكون جميع الوقت سبباً وإلا: لزم الوجوب بعده.

وكذا يستحيل أن يكون أوله سبباً، أو آخره؛ لاستحالة تأخر المسبب عن السبب وتقدمه عليه؛ إذ يجوز الأداء في آخر الوقت ولا يأثم به ويجوز الأداء ـ أيضاً ـ في أوله فلم يبق السبب إلا الجزء الذي اتصل الأداء به أو آخره على التفسير المتقدم[3].

سؤال:

لماذا ذكرت هذه الفرقة من المنكرين للواجب الموسّع مع أنهم يقولون: إن الصلاة مهما أديت في الوقت في أي جزء كان: كانت واجبة وأداء؟

الجواب:ـ

إنما ذكرت هذه الفرقة من المنكرين للواجب الموسّع مع أنهم يقولون بذلك؛ لأنهم لم يجيزوا أن يكون الوقت فاضلاً عن الفعل.

= وانظر المعتمد (١/١٣٦) كشف الأسرار (١/٢١٩)، تيسير التحرير (٢/١٩١).

(١) (ص ٢٣٧).

(٢) (ص ٢١٧).

(٣) انظر: نهاية الوصول (١/٨٤/ أ).

بخلاف القائلين بالواجب الموسَّع فإنهم يجيزون ذلك[1].

مناقشة هذا القول:-

ماذا يريد بقوله: « إن وقته المعيَّن هو ما اتصل به الأداء » ؟:-

إن أراد به: أن ذلك وقته بطريق البدلية، بمعنى: أن الأمر يقتضي إيقاع الفعل في أحد أجزاء الوقت لا بعينه، فإذا اتصل الفعل بأحد أجزائه تبينا سقوط الفرض به كما في خصال كفارة اليمين: فهذا صحيح، وهو الذي نقول به؛ حيث إننا قلنا ـ مراراً فيما سبق ـ: إن حاصل الواجب الموسَّع ـ عندنا ـ يرجع ـ في الحقيقة ـ إلى الواجب المخير، وكأن الشارع قال للمكلف: أوجبت عليك إيقاع الفعل في أحد أجزاء الوقت لا بعينه ولك الخيرة في تعيينه، وإذا لم يبق من الوقت مالا يفضل عن الفعل فأوقعه لا محالة.

وإن أراد به: أنا نتبين عند الأداء أن ذلك وقته، وأن ما سوى ذلك لم يكن وقته: فهذا غير صحيح؛ وذلك لمخالفته الأدلة الصحيحة على أن الوقت موسع ـ: أوله ووسطه وآخره، وقد سبق ذكر ذلك في أثناء الاستدلال على إثبات الواجب الموسع.

وإن أراد به غير ذلك فلابد من التصريح بإرادته حتى يمكن أن نقبله أو نرده بالأدلة.

وأما قوله: « أول الوقت لا يجوز أن يكون سبباً للوجوب وإلا لزم تأخر المسبب عن السبب »: فيمكن أن يجاب عنه بـ: أنا لا نسلِّم ذلك فإن أول الوقت سبب للوجوب على وجه التوسع، وقد تحقق ذلك معه، فلا يلزم تراخي المسبب، والاستدلال بجواز التأخير على عدم الوجوب باطل.

ولو فرض ذلك بالنسبة إلى وجوب الأداء: فجوابه بعينه: ما تقدم؛ لأن وجوب الأداء قد يكون على وجه التضييق، وقد يكون على وجه التوسع[2].

* * *

(١) انظر: كشف الأسرار (٢١٥/١)، نهاية الوصول (١/٨٤/ ب)، الإبهاج (٩٧/١).

(٢) انظر: المعتمد (١٤٠/١)، نهاية الوصول (١/٨٦/ ب).

المطلب الرابع

في

الفرقة الرابعة وهي التي ذهبت إلى أن الوجوب متعلّق بوقت إيقاع الفعل، أي وقت كان لا يتعدّاه

ويُعبّر عنه بـ: الواجب يتعيّن بالفعل في أي وقت كان.

وهذا المذهب نسبه السرخسي إلى أبي الحسن الكرخي في « أصوله »[1]، وكذلك نسبه إليه أبو الحسين البصري في « المعتمد »[2]، وحكاه عنه صفي الدين الهندي في « نهاية الوصول »[3]، والزركشي في « تشنيف المسامع »[4]، والطوفي في « شرح مختصر الروضة »[5].

وذكره القرافي في « شرح تنقيح الفصول »[6] بدون نسبة.

دليل هذا المذهب:

ذكر القرافي في « شرح تنقيح الفصول»[7] أن هذا المذهب قد قيل؛ حذراً من الإشكالات المتقدمة [8] ونقله عنه الطوفي في « شرح مختصر الروضة »[9].

---

(١) (٣٢/١).

(٢) (١٣٥/١).

(٣) (٨٣/١/ ب).

(٤) (ص ٢٣٧).

(٥) (٣٣١/١).

(٦، ٧) (ص ١٥١).

(٨) انظر شرح تنقيح الفصول (ص ١٥١).

(٩) (٣٣١/١).

يقصد: أن أبا الحسن الكرخي قال ذلك ـ إذا صحت الرواية عنه ـ لما رأى أن المذاهب السابقة للمنكرين للواجب الموسَّع لا يخلو أي واحد منها من اعتراض قوي وجهه إليه جمهور الأصوليين المثبتين للواجب الموسَّع.

فلما رأى ذلك قال هذا المذهب زاعماً أنه اصح مما سبق وأسلم.

الرد عليه :ـ

ردَّ القرافي، والطوافي على هذا المذهب بـ: أن الوجوب وصفته ومتعلقه لابد أن تتقدم الفعل، فلابد من تعيين الوقت قبل الفعل.

أما متعلق أو صفة تثبت مع الفعل فهذا غير معهود في الشريعة [١].

* * *

(١) انظر: شرح تنقيح الفصول (ص ١٥١)، شرح مختصر الروضة (١/٣٣١).

المطلب الخامس

في

الفرقة الخامسة وهي التي ذهبت إلى أن إيقاع الفعل قبل آخر الوقت يمنع من تعلُّق الوجوب بالمكلف آخر الوقت

ذهب أصحاب هذه الفرقة إلى أن إيقاع الفعل قبل آخر الوقت يمنع من تعلُّق الوجوب بالمكلف آخر الوقت فلا يجزي عن الواجب غير الواجب بل سقط الوجوب في نفسه .

ذكر هذا المذهب القرافي في «شرح تنقيح الفصول»[1].

الرد عليه:-

قال القرافي ـ رداً على هذا المذهب ـ: «ويرد عليه أن رسول الله ـ ﷺ ـ وأصحابه ـ رضوان الله عليهم ـ ما كانوا يصلون آخر الوقت، بل يعجلون ، فيلزم أنهم ما صلوا فرضاً قط فيفوتهم أجر الواجبات. وهو في غاية البعد»[2].

وزعم الطوفي في « شرح مختصر الروضة »[3]: أن هذا القول كأنه مكرر، أو متداخل مع ما سبق.

وليس كذلك؛ فإن معنى هذا القول ظاهر وواضح، وليس معناه موجوداً في شيء من المذاهب المتقدمة؛ وذلك لأن معناه:-

أن الفعل إذا وجد قبل آخر الوقت فليس بواجب، ولا يسقط الوجوب به إذا

---

(١) (ص ١٥١).

(٢) شرح تنقيح الفصول (ص ١٥١- ١٥٢).

(٣) (٣٣١/١)

جاء آخر الوقت، بل فعله منع من تعلق الوجوب بالمكلف إذا جاء آخر الوقت فسقط الوجوب بنفسه، لا أنه سقط بالفعل الذي وجد قبل آخر الوقت. وهذا المعنى ليس في شيء من الأقوال المتقدمة [1].

* * *

(١) راجع هامش شرح مختصر الروضة (١/٣٣١- ٣٣٢) من وضع محققه الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي وفقه الله.

المطلب السادس

في

مذهبين زعُم أنهما من منكري الواجب الموسّع وليسا كذلك.

هناك مذهبان ذكرهما بعض الأصوليين على أنهما من باب إنكار الواجب الموسّع، وهما ليسا كذلك، وإليك بيانهما:-

المذهب الأول: أن الوجوب متعلّق بجزء من الوقت غير معيّن كما يتعلّق في الكفارات ابتداء بواحد غير معيّن الوجوب فيها، ويتأدّى الوجوب فيهما بالمعيّن.

نسبه أبو البركات ابن تيمية في « المسودة »[1] إلى بعض المتكلمين.

ثم قال: « وهذا أصح وأشبه بأصولنا في الكفارات فيجب أن يحمل مراد أصحابنا عليه »[2] ا. هـ

ونقله ابن اللحام في « القواعد والفوائد الأصولية »[3].

قلتُ: ـ ظاهر هذا المذهب لا يخرج عن مذهب جمهور الأصوليين وهو إثبات الواجب الموسّع؛ حيث إن مقصود الجمهورمن إثبات الواجب الموسّع هو أن الوقت الموسّع كله صالح للعبادة فأي جزء من الوقت أراد المكلف أن يوقع الفعل فيه فله ذلك، دون تعيين جزء محدد من الوقت فيكون الوجوب متعلق بجزء من الوقت غير معين وهذا ما عناه صاحب هذا المذهب .

المذهب الثاني: أن كل جزء من الوقت له حظ في الوجوب، ولا يقال: « واجب بأول الوقت حتى لو أدرك جميع الوقت »، بل يقال: « وجب بجميع الوقت » وهذا

---

(١) (ص ٢٩).

(٢) المسودة (ص ٢٩).

(٣) (ص ٧١).

كالقيام يجب بقدر الفاتحة، فلو أطال القيام بقراءة السورة فالكل واجب.

هذا المذهب حكاه الروياني [1] في «بحر المذهب»[2] عن بعض الشافعية.

قلتُ: هذا المذهب ـ أيضاً ـ يرجع ـ في حقيقته ـ إلى مذهب جمهور الأصوليين وهو: إثبات الواجب الموسَّع؛ وذلك لأن المثبتين للواجب الموسَّع يقولون ـ كما سبق ـ: إن كل جزء من الوقت الموسع يصلح لإيقاع الفعل فيه، والمكلف يختار أيها شاء: إما أوله، أو وسطه، أو آخره، لكن لا يجوز له ترك الفعل في أول الوقت إلا إذا كان عازماً على فعله في آخره، ولو أوقع الصلاة ـ مثلاً ـ في جزء من الوقت لجاز، ولو أوقع هذه الصلاة في جميع الوقت لجاز، بمعنى: لو أطال في صلاته حتى استغرق بهذه الصلاة جميع الوقت الموسع بحيث لم يبق وقت: لجاز ـ أيضا ـ وهذا ما يعنيه صاحب هذا المذهب والله أعلم.

* * *

(١) هو: عبد الواحد بن اسماعيل بن أحمد بن محمد بن أحمد، الروياني، الشافعي المتوفي عام (٥٠٢هـ)، من مصنفاته: «بحر المذهب» و«الكافي» و«القولين والوجهين».
انظر في ترجمته: شذرات الذهب (٤/٤)، وفيات الأعيان (٣٦٩/٢)، البداية والنهاية (١٧٠/١٢).

(٢) (٢٥/٢/ ب).

الفصل الخامس

في

نوع الخلاف هل هو لفظي أو معنوي ؟

عرفنا ـ فيما سبق ـ أن الجمهور من الأصوليين والفقهاء، قد أثبتوا الواجب الموسّع، وأن المكلف مخير في أن يوقع الفعل الواجب في أوله، أو وسطه، أو آخره.

وعرفنا ـ أيضاً ـ أن بعض الشافعية وبعض الحنفية قد أنكروا الواجب الموسّع، وجعلوا الوقت مضيقاً إما في أوله، أو في آخره.

فهل لهذا الخلاف من أثر في الفروع، أم هو خلاف لفظي أم ماذا؟

نقول ـ في الجواب عن هذا ـ وبالله التوفيق :ـ

أولاً: الخلاف بين الجمهور ـ وهم المثبتون للواجب الموسّع ـ وبين بعض الشافعية وهم القائلون بأن الوجوب متعلق بأول الوقت، هذا الخلاف لفظي لا ثمرة له ولا أثر له؛ وذلك لأن القائلين بأن الوجوب متعلّق بأول الوقت يجوزون فعله في وسط وآخر الوقت، ويقولون إنه قضاء سدّ مسد الأداء، وهذا متفق في المعنى مع مذهب جمهور الأصوليين والفقهاء في إثبات الواجب الموسّع.

ثانياً: الخلاف بين الجمهور ـ وهم المثبتون للواجب الموسّع ـ وبين بعض الحنفية وهم القائلون بأن الوجوب متعلّق بآخر الوقت، هذا الخلاف اختلف فيه هل هو لفظي أو لا ؟ على قولين :ـ

القول الأول: أن هذا الخلاف لفظي؛ وذلك لأن القائلين بآخر الوقت، يجوزون فعله في أوله، وإنما الخلاف في تسميته واجباً.

ذكر ذلك بعض العلماء كما حكاه الزركشي في « البحر المحيط » [1].

---

(1) (٢١٧/١).

القول الثاني: أن هذا الخلاف معنوي قد أثر في الفروع الفقهية.

وهذا هو الأرجح عندي؛ وذلك لأنه بعد استقراء وتتبع بعض المسائل الفقهية وجد أنها قد تأثرت بهذا الخلاف وإليك أمثلة من تلك المسائل.

المسألة الأولى: إذا سافر المسافر في أول الوقت، أو حاضت المرأة بعد دخول الوقت، ومضى مقدار الفعل من الزمان فهل يجب الإتمام على المسافر، والقضاء على الحائض أو لا ؟

اختلف في ذلك على مذهبين:ـ

المذهب الأول: يجب الإتمام على المسافر والقضاء على الحائض. وذهب إلى ذلك المثبتون للواجب الموسّع؛ حيث أدرك كل من المسافر والحائض وقت الوجوب.

المذهب الثاني: لا يجب الإتمام على المسافر، ولا القضاء على الحائض ذهب إلى ذلك القائلون بأن الوجوب متعلق بآخر الوقت.

وعللوا ذلك: بأن الوجوب لم يتحقق في أول الوقت[1].

المسألة الثانية: إذا صلى الصبي في أول الوقت، ثم بلغ قبل انقضاء الوقت الموسع فهل تجزئه تلك الصلاة، ولا إعادة عليه، أو لا تجزئه وعليه الإعادة.

اختلف في ذلك على مذهبين:ـ

المذهب الأول: أن الصلاة التي صلاها في أول الوقت تجزئه، ولا يلزمه إعادتها، وهذا مذهب القائلين بالواجب الموسع.

وعللوا ذلك بأن الوجوب عندهم متعلق في أول الوقت كما هو متعلق في وسطه وآخره. فهذا الصبي قد بلغ قبل انقضاء زمن الوجوب، فلا إعادة عليه، كما

---

(١) انظر المجموع شرح المهذب (١/ ٥٢)، أحكام القرآن للجصاص (٢١٨/١)، ميزان الأصول للسمرقندي (ص٢١٩)، الفروق للقرافي (٦٢/٢)، البحر المحيط (٢١٧/١) أصول السرخسي (٣١/١).

لو بلغ بعد انقضاء الوقت.

المذهب الثاني: أن الصلاة التي صلاها في أول الوقت لا تجزئه فيلزمه ـ حينئذٍ ـ إعادة الصلاة، وهو مذهب القائلين بأن الوجوب متعلق بآخر الوقت.

عللوا ذلك بأن الوجوب يثبت بآخر الوقت، وقد صار فيه أهلاً للوجوب حيث إنه بلغ فيه، فبان: أن ما أداه من صلاة أولاً لم يكن في وقته [1].

المسألة الثالثة: هل التغليس أفضل أو الإسفار في صلاة الفجر؟

اختلف في ذلك على مذهبين:-

المذهب الأول: التغليس أفضل؛ احتياطاً ولأنه وقع في زمن الوجوب، وهو مذهب القائلين بالواجب الموسع.

المذهب الثاني: الإسفار أفضل؛ لأنه زمن الوجوب؛ حيث إن زمن الوجوب؛ عند القائلين بذلك هو آخر الوقت، وقالوا: لا وجوب في أول الوقت، وإنما شرع الوجوب في أول الوقت رخصة من الشارع؛ للحاجة إليه، وليس الإتيان بالرخص أفضل من غيره، بل الأفضل مراعاة وقت الوجوب [2].

* * *

(١) انظر المجموع شرح المهذب (٥١/١)، حاشية ابن عابدين (٢٣٨/١)، أصول السرخسي (٣٠/١).

(٢) انظر نهاية المحتاج (٣٥٦/١).

الخاتمة

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، وأشكره على توفيقه وعونه، وبعد: فإني بعد أن انتهيت من الكتابة في هذا الموضوع ـ وهو: «الواجب الموسّع عند الأصوليين»: لابدّ لي أن أحيط القارىء الكريم بملخص لما كتبته فيه، وأهم النتائج التي انتهيت إليها؛ وذلك للوقوف عليه وقفه إجمالية فأقول وبالله التوفيق:-

لقد قسّمت الكتابة في هذا الموضوع إلى خمسة فصول :-

أما الفصل الأول:- وهو الفصل التمهيدي ـ فقد جعلته في الحكم الشرعي فعرّفت الحكم عند أهل اللغة، وذكرت عدداً من تعريفات الأصوليين للحكم الشرعي، واخترت ما هو أقرب ـ عندي ـ للصواب وهو: «خطاب الله ـ تعالى ـ المتعلق بأفعال المكلفين بالاقتضاء، أو التخيير أو الوضع».

ثم فرّقت بين الحكم الشرعي عند الأصوليين، والحكم الشرعي عند الفقهاء.

ثم ذكرت أن الحكم التكليفي هو: «خطاب الله المتعلّق بأفعال المكلفين اقتضاء أو تخييراً».

ثم بينت أن الحكم الوضعي هو: «خطاب الله ـ تعالى ـ المتعلق بجعل الشيء سبباً لشيء آخر، أو شرطاً له، أو مانعاً منه، أو كون الفعل صحيحاً، أو فاسداً، أو عزيمة، أو رخصة، أو أداء، أو إعادة، أو قضاء».

ثم تكلمت عن الفرق بين الحكم التكليفي والوضعي عند الفقهاء مع التمثيل.

ثم أشرت إلى قول بعض العلماء: إن الحكم الشرعي قسم واحد وهو «الحكم التكليفي» مع وذكر دليلهم على ذلك، ثم بينت بطلانه بالبرهان.

ثم عرّفت كل قسم من أقسام الحكم التكليفي وهي: «الوجوب»، و«الندب»

و«الإباحة» و« الكراهة » و« التحريم » مع الإيضاح بالشرح والأمثلة وذلك عند الجمهور.

ثم ـ بينت أقسامه عند الحنفية ـ، وأشرت إلى سبب تفريقهم بين « الفرض » و« الإيجاب »، و« التحريم » و« الكراهة التحريمية ».

ثم عرّفت كل قسم من أقسام الحكم الوضعي وهي: « السبب » والعلة و« الشرط »، و« المانع »، « والصحة » و« الفساد »، و« الرخصة » و« العزيمة » و« الأداء » و« القضاء » و« الإعادة » مع التمثيل لكل قسم والإيضاح، وبيان أن الأصوليين لم يتفقوا على هذه الأقسام كلها، بل اختلفوا في بعضها.

أما الفصل الثاني: فقد بحثت فيه حقيقة الواجب الموسّع حيث عرفت الواجب عند أهل اللغة، ثم ذكرت تعريفات الأصوليين للواجب وقد قسّمتها إلى قسمين: قسم وجد فيها ما يفيد إدخال الواجب الموسّع، وقسم آخر لم يوجد فيها ما يفيد إدخاله.

فذكرت تعريفات كل قسم بالتفصيل مع ذكر من قال بكل تعريف، ثم اخترت أقرب تلك التعريفات إلى الصحة ـ في نظري ـ وهو: « ما ذم شرعاً تاركه قصداً مطلقاً » مع بيان شرحه ومحترزاته.

ثم بعد ذلك بينت: أن « الفرض » و« الواجب » مختلفان في اللغة، أما من جهة الشرع فقد اختلف العلماء هل هما مترادفان أو متغايران؟

والحق أني أطلت الكلام في هذه المسألة؛ نظراً لأهميتها، فذكرت فيها مذهبين وأدلة كل مذهب. وتبين لي بعد ذلك أن القول بأنهما غير مترادفين وأن لفظ « الفرض » آكد من لفظ « الواجب » هو الصواب وهو الذي ينبغي أن يؤخذ به، وصوبته بأدلة وبراهين، وناقشت أدلة المخالفين، وبينت هل لهذا الخلاف في هذه المسألة من أثر في الفروع الفقهية أو أنه خلاف لفظي؟

وبعد أن انتهيت من تعريف الواجب، وفرقت بينه وبين الفرض، شرعت في

بيان المراد من التوسيع، وأنه خلاف التضييق.

ثم بعد ذلك عرّفت: «الواجب الموسّع» بأنه: الفعل الذي طلب الشارع من المكلف إيقاعه وأداءه في وقت يسعه ويسع غيره من جنسه طلباً جازماً»، وقد شرحته وبينت محترزاته، ووازنت بينه «أعني الواجب الموسع» وبين غيره من الواجبات كالواجب المضيق، والواجب المخير، والواجب المعين، والواجب الكفائي، والواجب العيني، والواجب المحدد، والواجب غير المحدد، وذكرت في هذه الموازنة تعريف كل واحد من تلك الواجبات، مع التمثيل له وذلك ليتصور القاري الكريم كل واحد منها حتى يكون الواجب الموسع جلياً واضحاً لديه، وبينت في ذلك أن الواجب الموسع يشترك مع بعض الواجبات في أمور، ويختلف عنها في أمور أخرى.

أما الفصل الثالث: فقد تكلمت فيه عن « إثبات الواجب الموسع» فذكرت فيه: أن جمهور العلماء من فقهاء وأصوليين قد أثبتوه وأن أكثر الحنفية مع الجمهور في ذلك، بعكس ما كان ينقله بعض الأصوليين من أن أكثر الحنفية أو كلهم ينكرون الواجب الموسع.

ثم بعد ذلك ذكرت أدلة المثبتين له بالتفصيل، مجيباً عن الاعتراضات التي وجهت إلى كل دليل.

ثم ذكرت أن المثبتين للواجب الموسع قد اختلفوا فيما إذا ترك المكلف الفعل في أول الوقت وأراد فعله في آخر الوقت هل يشترط العزم أو لا؟ على مذهبين:-

فذكرت المذهب الأول، وهو عدم اشتراط العزم، مبيناً في ذلك المراد من عدم اشتراط العزم، والقائلين به، وأدلتهم على ذلك، مع مناقشتها.

ثم ذكرت المذهب الثاني، وهو: اشتراط العزم، مبيناً في ذلك المراد من اشتراط العزم، وذاكراً القائلين به، وأدلتهم على ذلك الاشتراط مجيباً عن كل اعتراض وجه إلى أي دليل من أدلتهم.

ثم ذكرت مذهباً أورده الزركشي في «البحر المحيط» زاعماً أن الغزالي اختاره

طريقة وسطى بين المشترطين للعزم والنافين له، وقررت ـ هناك ـ أن هذا المذهب لا يُسلَّم من وجوه ذكرتها هناك ومنها: أنه على فرض أن الغزالي قال مثل ذلك فإنه ـ بعد التحقيق ـ يرجع إلى مذهب القائلين باشتراط العزم ووجوبه.

ثم رجَّحت القول باشتراط العزم وذكرت أدلة لهذا الترجيح، ثم قررت أن الخلاف في اشتراط العزم وعدمه خلاف لفظي لا ثمرة له في الفروع الفقهية.

ثم بعد ذلك سردت عدداً من أقوال بعض الأصوليين الذين لم يشترطوا العزم لتزييف وإبطال مذهب المشترطين للعزم، فقمت بالرد على كل قول ومناقشته.

حتى أن بعض الأصوليين اتهموا القاضي أبا بكر الباقلاني بالخروج عن الحق حيث اشترط العزم، فناقشت كل قول على حده.

ثم بينت أن المشترطين للعزم اختلفوا في هذا البدل ـ وهو العزم ـ هل هو بدل عن نفس الفعل، أو هو بدل عن تقديم الفعل، وقلت هناك: إن الصواب: أنه بدل عن تقديم الفعل لا عن أصل الفعل.

كذلك ذكرت أن المشترطين للعزم اختلفوا فيه هل هو من فعل الله ـ تعالى ـ أو هو من فعلنا؟ وهل هو على الفور أو على التراخي؟

ثم حققت القول في كل حالة من حالات تأخير الفعل إلى آخر الوقت، وبينت حكم كل حالة، مبيناً المذاهب في ذلك.

وقررت ـ بعد ذلك ـ أن الصلاة لا تُقْضَى عن المكلف لو مات قبل انتهاء وقت الواجب الموسع بالأدلة.

ثم تكلمت عن مسألة: المكلف إذا عاش مع ظنه أنه لا يعيش وهو لم يفعل الواجب ـ في أول الوقت ـ وفعله في آخر الوقت فهل فعله هذا أداءً أو قضاءً؟

فذكرت ـ هناك ـ أن العلماء اختلفوا في ذلك على مذهبين، ورجَّحت القول بأنه أداءً، لو قوع الفعل في وقته المحدد له شرعاً وهذا هو تعريف الأداء.

ثم بينت أن الواجب الموسع قسمان: «ما له غاية معلومة كالصلاة» و«ما ليس له

غاية معلومة كالحج وقضاء العبادات الفائتة» وفصَّلت القول في كل قسم، مبيناً ـ في ذلك ـ متى يتضيق كل قسم، ومتى يعصي المكلف فيه مع ذكر أقوال العلماء في ذلك؟

ومما قررته في ذلك أن المكلف يعصي بالموت إذا لم يفعل ما كلف به ـ مع استطاعته ـ سواء غلب على ظنه البقاء أو لا.

وقررت ـ أيضاً ـ أن الحج لا يصلح أن يكون مثالاً للواجب الموسع بالأدلة والبراهين.

ثم بينت أن الوجوب يستقر بمجرد دخول الوقت وهو المذهب الأول من أربعة مذاهب ذكرتها هناك.

أما الفصل الرابع: فقد جعلته وخصَّصته للكلام عن «إنكار الواجب الموسَّع» فبينت فيه شبهة المنكرين له، والرد عليها.

ثم ذكرت أن المنكرين للواجب الموسع تفرقوا إلى خمس فرق:-

أما الفرقة الأولى: فهي تذهب إلى أن الوجوب يتعلق بأول الوقت وهم بعض الشافعية، وبعض المتكلمين على الرغم من أن بعض علماء الشافعية ينكرون أن يكون هذا في مذهبهم، ثم بينوا للآخرين السبب الذي من أجله نسب هذا المذهب إليهم، واختلافهم في ذلك السبب على خمسة أقوال ذكرتها هناك بالتفصيل.

ثم ذكرت أدلة هذه الفرقة على أن الوجوب متعلق بأول الوقت، وأجبت عن كل دليل.

ثم بيَّنت أن أصحاب هذا المذهب اختلفوا فيما إذا أخر المكلف الفعل عن أول الوقت هل يأثم أو لا؟ على قولين ذكرتهما مع دليل كل قول.

أما الفرقة الثانية: فقد ذهبت إلى أن الوجوب متعلّق بآخر الوقت، ـ فذكرتها، مبيناً المراد من قولهم هذا، ذكراً أصحاب هذا المذهب وقلت: إنهم بعض الحنفية، وقررت هناك خطأ بعض الأصوليين حيث نسبوا هذا المذهب إلى الحنفية

كلهم أو بعضهم.

ثم أوردت أدلة هذا المذهب، مجيباً عن كل واحد منها.

ثم بينت أن أصحاب هذا المذهب قد اختلفوا في تقدير زمن الوجوب فبعضهم قال: إن وقته ما يسع جملة الصلاة، والبعض الآخر قال: إذا بقي قدر تكبيرة الإحرام.

ثم ذكرت أن هؤلاء اختلفوا ـ أيضاً ـ فيما إذا أوقع المكلف الفعل في غير الجزء الأخير هل هو نفل أو فرض؟ على ثلاثة مذاهب، ذكرتها، مبيناً أدلة كل مذهب، وأجبت عنها.

أما الفرقة الثالثة: فقد ذهبت إلى أن الوجوب متعلق بالجزء الذي يتصل به الأداء، وهذا المذهب ـ كما قلت هناك ـ محكي عن أبي الحسن الكرخي، وقد ناقشت هذا المذهب مناقشة تبين منها بطلانه.

أما الفرقة الرابعة: فقد ذهبت إلى أن الوجوب متعلق بوقت إيقاع الفعل أي وقت كان، فقمت بمناقشت هذا المذهب كسابقه.

أما الفرقة الخامسة: فقد ذهبت إلى أن إيقاع الفعل قبل آخر الوقت يمنع من تعلق الوجوب بالمكلف آخر الوقت، وبينت المراد من هذا المذهب، وأنه غير متشابه مع ما قبله من المذاهب كما زعم الطوفي.

ثم ذكرت مذهبين ذكرهما بعض الأصوليين ضمن فرق المنكرين للواجب الموسع، وبينت ـ بعد التحقيق ـ أنهما لا يخرجان عن مذهب الجمهور المثبتين للواجب الموسع.

أما الفصل الخامس: فقد خصصته في بيان نوع الخلاف بين المثبتين للواجب الموسع وبين النافين له، وقررت ـ هناك ـ: أنه خلاف معنوي قد تأثرت بعض المسائل الفقهية فيه، وقد ذكرت بعضاً منها على سبيل التمثيل، لا الحصر.

هذا ما تكلمت عنه وبحثته في هذا الكتاب، فإن وفقت فمن الله، وإن كان

غير ذلك فإني أسأل الله العلي القدير أن يسدد خطانا وأن لا يحرمنا من الأجر والثواب إنه على كل شيء قدير وبالإجابة جدير.

فالحمد لله الذي ألهم بابتدائه وأعان على انتهائه فهو سبحانه صاحب الفضل الذي لا ينكر.

وأخيراً أدعو الله ـ عز وجل ـ أن يجعل هذا العمل خالصاً لوجهه الكريم بمنه وكرمه إنه سميع مجيب.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين

المؤلف

د/ عبد الكريم بن علي النملة

الأستاذ المشارك بقسم أصول الفقه

بكلية الشريعة بالرياض،

جامعة الإمام محمد بن سعود لإسلامية

الفهارس

ويشتمل على ما يلي:

أولا : فهرس الآيات.

ثانياً : فهرس الأحاديث.

ثالثاً : فهرس الأعلام.

رابعاً : فهرس الطوائف والفرق والجماعات، والمذاهب.

خامساً : فهرس المراجع والمصادر.

سادساً : فهرس الموضوعات.

* * *

أولاً

فهرس الآيـــات

الآيـــة	رقمها	رقم الصفحة
سورة البقرة		
- ﴿ وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة ﴾.	٤٣	١٤، ١٥، ٦٤
- ﴿ فاستبقوا الخيرات ﴾.	١٤٨	٢٣٧
- ﴿ وأتموا الحج والعمرة لله ﴾.	١٩٦	٢١٤
- ﴿ فمن كان مريضاً أو به أذى من رأسه ﴾.	١٩٦	١٠٩
- ﴿ فمن فرض فيهن الحج ﴾.	١٩٧	٨٣، ٩٥
- ﴿ فأولئك هم الظالمون ﴾.	٢٢٩	٧٥
- ﴿ وإن طلقتموهن من قبل أن تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة فنصف ما فرضتم ﴾.	٢٣٧	٨٣، ٨٨، ٩٥
- ﴿ لا يكلف الله نفساً إلا وسعها ﴾.	٢٨٦	٢٠٦
سورة آل عمران		
- ﴿ ولله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلا ﴾.	٩٧	٤٠، ١٩٢، ٢١٤
- ﴿ وسارعوا إلى مغفرة من ربكم وجنة عرضها السموات والأرض ﴾.	١٣٣	٢٣٧
سورة النساء		
- ﴿ إنا أنزلنا إليك الكتاب بالحق لتحكم بين الناس		

بما أراك الله ﴾.	١٠٥	١٢

سورة المائدة

– ﴿ حرمت عليكم الميتة ﴾.	٣	٥٢
– ﴿ فمن اضطر في مخمصة غير متجانف لإثم فإن الله غفور رحيم ﴾.	٣	٥٢
– ﴿ لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم ﴾.	٨٩	١٠٩

سورة الأنعام

– ﴿ وسع ربي كل شيء علما ﴾.	٨٠	١٠١

سورة الإسراء

– ﴿ ولا تقربوا الزنى ﴾.	٣٢	١٤، ١٨، ٢٧، ٤٠
– ﴿ أقم الصلاة لدلوك الشمس إلى غسق الليل ﴾.	٧٨	١٢٤، ١٣٦، ١٤٦، ١٧٣، ٢٤٠، ٢٤٦

سورة مريم

– ﴿ وآتيناه الحكم صبيا ﴾.	١٢	١٢، ١٥

سورة طة

– ﴿ ولم نجد له عزما ﴾.	١١٥	٥١
– ﴿ وسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس وقبل غروبها ﴾.	١٣٠	١٣٨

سورة الحج

- ﴿ فإذا وجبت جنوبها ﴾. ٣٦ ٦٠، ٦٢، ٦٣، ٨٨

سورة النور

- ﴿ سورة أنزلناها وفرضناها ﴾. ١ ٩٠، ٩١
- ﴿ فكاتبوهم إن علمتم فيهم خيراً ﴾. ٣٣ ٢٧

سور القصص

- ﴿ وحرمنا عليه المراضع من قبل ﴾. ١٢ ٣٤
- ﴿ إن الذي فرض عليك القرآن لرادك إلى معاد ﴾. ٨٥ ٩٠، ٩١

سورة الأحزاب

- ﴿ ما كان على النبي من حرج فيما فرض الله له ﴾. ٣٨ ٩٠، ٩١

سورة غافر

- ﴿ ربنا وسعت كل شيء رحمة وعلماً ﴾. ٧ ١٠٠

سورة محمد

- ﴿ فقد جاء أشراطها ﴾. ١٨ ٤٧

سورة الذاريات

- ﴿ والسماء بنيناها بأيد وإنا لموسعون ﴾. ٤٣ ٩٨

سورة الحديد

- ﴿ سابقوا إلى مغفرة من ربكم وجنة عرضها كعرض السماء والأرض ﴾.	٢١	٢٣٧

سورة الحشر

- ﴿ أولئك هم الفاسقون ﴾.	١٩	٧٥

سورة المزمل

- فاقرأوا ما تيسير من القرآن ﴾.	٢٠	٤١

* * *

ثانياً

فهـرس الأحاديث

الحديث	رقم الصفحة
– (إذا توضأ أحدكم فأحسن وضوءه ثم خرج إلى المسجد فلا يشبكن يديه فإنه في صلاة) .	٢٨
– (إذا التقى المسلمان بسيفيهما فالقاتل والمقتول في النار) .	١٦٦، ١٦٧
– (أعمار أمتي ما بين الستين إلى السبعين) .	٢١٠
– (اللهم إني أسألك موجبات رحمتك) .	٦٢
– (أمني جبريل عند البيت مرتين ..) .	١٢٧
– (إن شئت فتوضأ وإن شئت فلا تتوضأ) .	٢٩
– (إن للصلاة أولاً وآخراً) .	١٢٩
– (إن الله تعالى قال: من عادى لي وليا فقد أذنته بالحرب) .	٨٣، ٩٥
– (إن النبي ﷺ رخص للعباس في تعجيل الزكاة) .	١٣٥
– (إن النبي ﷺ قال للأعرابي الذي سأل عن الإسلام: خمس صلوات في اليوم والليلة) .	٨٤
– (خير موضع) قال النبي ﷺ ذلك في الصلاة.	٢٣٩
– (الصلاة لمواقيتها) .	٢٤٣
– (الصلاة في أول الوقت رضوان وفي آخره عفو الله) .	٢٣٤، ٢٣٥، ٢٤١
– (صوموا لرؤيته، وأفطروا لرؤيته) .	٢٠
– (صل معنا هذين اليومين) .	١٢٨
– (من أراد الحج فليتعجل) .	٢١٤
– (وقت صلاتكم بين ما رأيتم) .	١٢٩، ١٤٦

- (الوقت ما بين هذين). ١٤٦
- (يا أبا ذر إن للمسجد تحية). ٢٣٩
- (لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب). ٤١
- (لا يحج بعد العام مشرك ولا يطوف بالبيت عريان). ٢١٨

* * *

ثالثاً
فهــرس الأعلام

اسم العلم	رقم الصفحة
– الآمدي: « علي بن أبي علي بن محمد ».	(٣١)، ٣٢، ٣٣، ٣٨، ٤٦، ٥٣، ٦٦، ٧٣، ٧٧، ٧٩، ١٢٠، ١٣٠، ١٤٣، ١٥٤، ١٧٩، ١٨٧، ١٩٥، ١٩٦، ٢٣١، ٢٤٤، ٢٤٨، ٢٦٩
– أحمد : « الإمام أحمد بن محمد بن حنبل ».	(٢٠)، ٢٨، ٢٩، ٨٢، ٨٤، ٨٦، ٨٧، ٩٢، ٩٤، ١٢١، ١٢٨، ١٢٩، ٢١٣، ٢١٤، ٢١٦، ٢٣٩، ٢٤٢، ٢٤٣
– أبو اسحاق الشيرازي: « إبراهيم بن علي بن يوسف ».	(٢٣)، ٧٨، ١٠٢، ١٠٣، ١٢٠، ١٢٥، ١٢٦، ١٥٥، ١٧٧، ١٨٢، ٢٣١، ٢٥٦، ٢٧١
– الإسنوي: « عبد الرحيم بن الحسن بن علي ».	(٢٣٦)
– الأصطخري: « الحسن بن أحمد بن زيد ».	(٢٣٣)
– الأصفهاني: « شمس الدين: محمد بن محمود، صاحب الكاشف ».	(٧٥)، ٧٦، ١٤٨، ١٥٩،
– الأصفهاني: « شمس الدين: محمود ابن	

عبـد الرحمن، صاحب بيان المختصر ». (١٨٧)
- إمام الحرمين : « عبد الملك بن عبد الله ». (٧٧)، ٧٨، ٧٩، ١٤١، ١٦٧، ١٧١، ١٧٢، ١٧٣، ١٧٥، ١٧٧، ١٨٦، ٢٠٧، ٢٣١، ٢٥٦، ٢٥٧
- إبن الأنباري: « محمد بن القاسم ». (١٠٠)
- الأنصاري: « عبد العلي محمد بن نظام الدين ». ٢٣٠، ٢٥٤، ٢٥٥
- البخاري: « محمد بن اسماعيل، صاحب الصحيح » (١٩)، ٨٣، ٨٤، ١٦٦، ١٦٧، ٢١٦، ٢٤٣،
- إبن برهان: « أحمد بن علي بن محمد ». (١٨٣)
- البـزدوي: « فـخـر الإسـلام: علي بن مـحـمـد بن الحسين». (٥٤)، ٢٥٢
- أبو بكر البـاقـلاني: « مـحـمـد بن الطيب بن مـحـمـد القاضي». (٦٥)، ٧٣، ٨٦، ١٣٩، ١٤٨، ١٥٣، ١٥٨، ١٦٧، ١٧١، ١٧٢، ١٧٣، ١٧٤، ١٧٥، ١٧٦، ١٧٧، ١٧٩، ١٩٤، ١٩٥، ١٩٦، ١٩٧، ٢٠٠، ٢٤٩، ٢٨٦
- أبو بكر الصديق: « عبد الله بن عثمان، رضي الله عنه». (٢١٦)، ٢١٨
- بلال بن رباح « رضي الله عنه ». (١٢٨)

- البيضاوي: « عبد الله بن عمر بن محمد، ناصر الدين». (٣٦)، ٦٧، ٦٩، ١٤٢، ١٥٦، ٢٢٩، ٢٣٣، ٢٥٥
- البيهقي: « أحمد بن الحسين، صاحب السنن الكبري». (٢٣٩)
- تاج الدين الأرموي: « محمد بن حسين بن عبد الله صاحب الحاصل ». (٣٨)، ٦٧
- التبريزي: « مضلفر بن أبي الخير بن اسماعيل، صاحب التنقيح ». (١٥٩)
- الترمذي: « محمد بن عيسى بن سورة، صاحب السنن». (١٩)، ٢٨، ٨٤، ١٢٧، ١٢٨، ١٢٩، ١٣٤، ٢١٠، ٢٤٣
- التفتازاني: « مسعود بن عمر بن عبد الله ». (٢١)
- ابن التلمساني: « عبد الله بن محمد بن علي الفهري». (٢٣٢)، ٢٣٣، ٢٣٤
- الجرجاني: « علي بن محمد بن علي ». (٢٦٨)
- الجصاص: « أحمد بن علي الرازي ». (٢٥٢)، ٢٥٣، ٢٥٤، ٢٧١
- الجوهري: « اسماعيل بن حماد، صاحب الصحاح ». (٣١)، ٤٧، ٦٠، ٦١، ٦٨، ٨٨
- ابن الحاجب: « عثمان بن عمر بن أبي بكر، صاحب المختصر ». (٢٥)، ٢٦، ٥٣، ٦٥، ٧٨، ١١٩، ١٤٢، ١٩٤
- الحاكم: « محمد بن عبد الله بن محمد، صاحب المستدرك» (٦١)، ٢٣٩

– أبو حامد الاسفراييني [1]. ٢٢٠

– ابن حبان: « محمد بن حبان بن أحمد البستي ». (٢٤٢)

– ابن حزم: « علي بن أحمد بن حزم ». (٢٠٥)، ٢٠٦

– أبو الحسن الكرخي: « عبيد الله بن دلال [2]». ٢٥٣، ٢٥٤، ٢٦٨، ٢٦٩، ٢٧٠، ٢٧١، ٢٧٤

– أبو الحسن اللخمي (١٦٦)، ١٦٧

– حسين: « القاضي الحسين بن محمد بن أحمد الشافعي ». (٣٣)، ١٩٤، ١٩٩، ٢١٩

– أبو الحسين البصري: « محمد بن علي بن الطيب ». (١١٩)، ١٢٣، ١٤١، ١٤٣، ١٥٩، ٢٣١، ٢٥٤، ٢٥٧، ٢٧٠، ٢٧٤

– أبو الحسين بن القطان: « أحمد بن محمد بن أحمد» (٢٠٥)، ٢٠٦

– الحلواني: « محمد بن علي بن محمد ». (٨٥)

– أبو حنيفة: « النعمان بن ثابت ». (٢١٣)، ٢٢٠، ٢٢١، ٢٥٦، ٢٦٩

---

(١) سقطت ترجمته سهواً، وهو: أحمد بن محمد بن أحمد، أبو حامد، الفقيه الشافعي، كانت وفاته عام (٤٠٦هـ)، وكان عالماً فاضلاً قوي الحجة والبرهان والمناظرة من أهم مصنفاته: شرح مختصرا المزني، وكتاب في أصول الفقه.

أنظر في ترجمته: وفيات الأعيان (٥٥/١)، شذرات الذهب (١٧٨/٣)، تاريخ بغداد (٣٦٨/٤)، طبقات الفقهاء (ص١٢٣).

(٢) سقطت ترجمته سهواً وهو: عبيد الله بن دلال بن دلهم، كانت وفاته عام (٣٤٠هـ) ببغداد وصف بأنه كان عالماً بالفقه وأصوله، وأنه كثير الصوم والقيام، من أهم مصنفاته: شرح الجامع الكبير، وشرح الجامع الصغير، ورسالة في الأصول.

انظر ترجمته: تاج التراجم (ص ٣٩)، الفوائد البهية (ص ١٠٨)، شذرات الذهب (٣٥٨/٢).

- أبو الخطاب الحنبلي: « محفوظ بن أحمد ». (٣٩)، ٧٩، ١١٩، ١٢١، ١٤١، ١٦١، ١٨٦، ٢٥٦
- الخليل بن أحمد الفراهيدي. (٩٩)
- الدارقطني: « علي بن عمر بن أحمد ». (١٣٥)، ٢٤٢
- الدارمي: « عثمان بن سعيد، صاحب السنن ». (٢٨)، ٢٢٠
- أبو داود: « سليمان بن الأشعث صاحب السنن ». (٢٨)، ٨٤، ٩٤، ١٢٧، ١٣٤، ٢١٤، ٢١٦
- أبو ذر: « جندب بن جنادة ». (٢٣٩)
- الذهبي: « محمد بن أحمد بن عثمان ». (٢٤٠)
- ذو اليدين: « الخرباق بن عمرو ». (٢٩)
- الرازي، الإمام: « محمد بن عمر بن الحسين ». (٣٦)، ٣٧، ٦٦، ٧٢، ٧٦، ٧٧، ٧٨، ١٢٠، ١٤٢، ١٥٩، ٢٠٢، ٢٢٩، ٢٣٠
- ابن الرفعة: « محمد بن أحمد بن علي ». (٢٠٩)، ٢٣٢
- الروياني: « عبد الواحد بن اسماعيل بن أحمد ». ٢٢٠، (٢٧٩)
- الزجاجي: « عبد الرحمن بن اسحاق ». (١٠٠)
- الزركشي: « بدر الدين محمد بن بهادر بن عبد الله ». (١٦)، ٥٤، ١١٩، ١٢١، ١٤٣، ١٥٤، ١٥٦، ١٦٢، ١٦٣، ١٦٦، ١٦٨، ١٧٣، ١٧٥، ١٧٦، ١٧٨،

– تابع الزركشي ١٨٠، ١٨١، ١٨٢، ١٨٣، ١٩٤، ١٩٩، ٢٠٠، ٢٠٣، ٢٠٥، ٢٠٦، ٢٠٩، ٢٢١، ٢٢٩، ٢٣٣، ٢٣٤، ٢٣٦، ٢٤٩، ٢٥٠، ٢٥٣، ٢٥٦، ٢٥٧، ٢٦٨، ٢٦٩، ٢٧١، ٢٧٢، ٢٧٤، ٢٨٠، ٢٨٥

– زفر بن الهذيل العنبري. ٢٥٦، (٢٦٤)

– الزمخشري: « محمد بن عمر بن محمد ». (٦١)

– الزنجاني: « محمد بن أحمد ». (١٢٠)، ٢٥٦

ـ أبو زيد الدبوسي: « عبد الله بن عمر بن عيسى ». ٨٦، (١١٧)

– سراج الدين الأيوي: « محمود بن أبي بكر ». (٧٢)

– ابن السبكي: « تاج الدين عبد الوهاب بن علي ». (٤٩)، ١٢٠، ١٤٢، ١٤٨، ١٧٥، ١٧٦، ١٨٥، ١٨٧، ١٩٤، ١٩٩، ٢٣١، ٢٧١، ٢٧٢

– ابن السبكي: « تقي الدين: على بن عبد الكافي [١] ». ١٢٠، ١٤٢، ١٨٥،

(١) سقطت ترجمته سهواً وهو: علي بن عبد الكافي بن علي، أبو الحسن، تقي الدين السبكي الشافعي، كانت وفاته عام (٧٥٦هـ) وصف بأنه "كان فقيهاً أصولياً مفسراً محققاً مدققاً من أهم مصنفاته: أول الإبهاج شرح المنهاج، والتفسير وشفاء السقام.
انظر في ترجمته: طبقات المفسرين (٤١٢/١)، للداودي، بغية الوعاة (١٧٦/٢) الدرر الكامنة (١٣٤/٣)، شذرات الذهب (١٨٠/٦).

١٩٣، ١٩٤، ١٩٩، ٢٠٤، ٢٣٢، ٢٣٣، ٢٣٤، ٢٣٥، ٢٤٩

– السرخسي: « محمد بن أحمد ». (٨٩)، ١١٨، ١١٩، ٢١٢، ٢٥٢، ٢٥٣، ٢٧١، ٢٧٤

– ابن سريج: « أحمد بن عمر ». (٢٢١)

– السمرقندي: « محمد بن أحمد ». (١١٨)، ١٢٢، ٢٥٤، ٢٧٠

– ابن السمعاني: « منصور بن محمد بن عبد الجبار ». (٢٠٨)، ٢٥٣

– السهرودي: « يحيى بن حبش بن أميرك ». (٧٤)، ٧٥، ٧٦

– شارح الهداية: « أحمد بن إبراهيم السروجي ». (٢٥٣)

– الشاطبي: « إبراهيم بن موسى بن محمد ». (٤٦)، ٥٤

– الشافعي: « محمد بن ادريس، الإمام الشافعي ». (٨٢)، ١٠٢، ١٢٠، ١٧٠، ١٨٠، ٢٠٦، ٢٠٧، ٢٣٠، ٢٣٢، ٢٣٤، ٢٣٥

– ابن شاقلا: « إبراهيم بن أحمد بن عمر ». (٨٥)

– الشريف المرتضى: « على بن الحسن بن موسى ». (١٥٧)

– الشوكاني: « محمد بن علي بن محمد ». (٢٩)

– صاحب المصادر: « محمد بن علي بن الحسن ». (٢٢٩)

– ابن الصباغ: « عبد السيد بن محمد بن عبد الواحد ». (٢٠٣)

– صدر الشريعة: « عبيد الله بن مسعود بن محمود ». (٢١)

- صفي الدين الهندي: « محمد بن عبد الرحيم ». (٦٦)، ٧٨، ٧٩، ١١٨، ١٢٠، ١٥٣، ١٥٧، ١٨٧، ٢٠٢، ٢٤٠، ٢٧١، ٢٧٢، ٢٧٤
- ابن الصلاح: « عثمان بن عبد الرحمن ». (١٨٦)
- الصيمري: « الحسين بن علي بن محمد » (١٣٦)، ١٣٧، ٢٥٤، ٢٦٠، ٢٦١
- الطبري، أبو الطيب: « طاهر بن عبد الله بن طاهر ». (١٥٥)، ١٧٠، ١٧٨، ١٨٠، ٢٠٤
- طلحة بن عبيد الله « الصحابي رضي الله عنه ». ٨٤
- الطوفي: « نجم الدين: سليمان بن عبد القوي ». (٦٢)، ٦٣، ١١٩، ١٢٠، ١٢١، ١٣٨، ١٥٥، ١٩٧، ١٩٧، ٢٧٤، ٢٧٥، ٢٧٦، ٢٨٨
- العالمي الحنفي: « محمد بن عبد الحميد ». (٢٣١)، ٢٥٤
- العباس بن عبد المطلب بن هاشم « عم النبي ﷺ ». (١٣٥)
- ابن عباس: « عبد الله بن عباس، حبر هذه الأمة ». (١٢٧)
- عبد الجبار بن أحمد المعتزلي. (١٢٣)، ١٥٤
- عبد العزيز بن أحمد البخاري. (٤١)، ٥٥، ١١٨، ٢٣٠
- أبو عبد الله البصري: « الحسن بن علي ». (٢٧٠)
- عبد الوهاب المالكي: « عبد الوهاب بن علي بن نصر». (١٧٨)

- أبو عبيدة: « معمر بن المثنى ». (١٠٠)
- ابن العربي: « محمد بن عبد الله ». (٦٣)، ٧٩، ١١٩، ٢٢٥، ٢٥٦
- عضد الدين الأيجي: « عبد الرحمن بن أحمد ». (٢٥)، ٢٦، (٢٦٨)[1]
- ابن عقيل: « علي بن عقيل بن محمد ». (٨٥)، ٨٦، ٩٤، ١٣٣
- علي بن أبي طالب رضي الله عنه. (١٣٥)
- أبو علي : « محمد بن عبد الوهاب الجبائي ». (١٢٢)، ١٤٣، ١٥٤، ١٧٧، ١٨١
- الغزالي: « محمد بن محمد الغزالي ». (٢٣)، ٣٢، ٣٣، ٣٦، ٣٨، ٦٥، ٧٧، ٧٨، ٩٧، ١٢٠، ١٣٤، ١٤١، ١٥٤، ١٦٢، ١٦٣، ١٦٨، ١٩٣، ٢١٠، ٢٣١، ٢٨٥، ٢٨٦
- الفتوحي الحنبلي: « محمد بن أحمد بن عبد العزيز». (٣٦)، ٤٨، ٥٣، ٥٥، ٦٧، ٦٩، ٧٨
- الفيومي: « أحمد بن محمد بن علي ». (١٠١)، ١٢١
- ابن فورك: « محمد بن الحسن ». (١٥٤)، ١٧٩
- ابن قدامة : « عبد الله بن أحمد بن محمد ». (٢٤)، ٣٣، ٣٧، ٣٨، ٥٣، ٥٤، ٧٧، ٧٨،

(١) تكررت ترجمته سهواً.

٩٢، ٩٧، ١٢١، ١٤٣، ١٥٦، ٢٥٦
- القرافي: « أحمد بن إدريس ». (٣٥)، ٤٤، ٤٥، ٤٨، ٥٤، ٧٥، ٧٦، ٧٩، ١١٩، ١٥٦، ٢٢٩، ٢٣٤، ٢٣٦، ٢٧٤، ٢٧٥، ٢٧٦
- القرطبي: « محمد بن بن أحمد بن أبي بكر ». (٦٠)، ٦٣، ٩٧
- قريط بن أنيف العنبري « الشاعر ». ٣٢
- القشيري: « أبو نصر: عبد الرحيم بن عبد الكريم ». (١٤٢)، ١٤٤، ١٧٥، ٢٠٤، ٢٥٠
- ابن القيم: « محمد بن أبي بكر ». (٢١٧)
- كعب بن عجرة « الصحابي ». ٢٨
- الكيا الهراسي: « علي بن محمد بن علي ». (١٤٢)، ١٦٩
- ابن اللحام: « علي بن محمد ». (١٢١)، ٢٣٠، ٢٧٨
- ابن ماجة: « محمد بن يزيد، صاحب السنن ». (١٢٧)، ١٢٨، ١٣٤، ٢١٠، ٢١٤
- المازري: « محمد بن علي بن عمر ». ١٥٦، (١٥٨)، ١٦٦، ١٧٤، ١٧٩
- المازني: « بكر بن محمد بن بقية ». (٩٩)
- مالك بن أنس بن مالك « الإمام بن مالك ». (٨٢)، ١١٩، ٢١٣، ٢٥٠
- الماوردي: « علي بن محمد بن حبيب ». (١٥٥)، ٢٠٩

- المجد بن تيمية أبو البركات: « عبد السلام بن عبد الله[1] ». ١٢١، ١٤٢، ١٨٥، ١٨٦، ١٨٧، ٢٠٤، ٢٠٥، ٢٠٦، ٢٧٨

- محمد بن شجاع الثلجي. (١١٨)، ٢٥٢

- ابن مسعود: « عبد الله بن مسعود رضي الله عنه ». (٦١)، ٢٤٣

- مسلم: « مسلم بن الحجاج بن مسلم، صاحب الصحيح ». (١٩)، ٢٩، ٨٤، ١٢٨، ١٦٦، ٢١٦

- أبو منصور الماتريدي: « محمد بن محمد بن محمود ». (١١٧)

- ابن منظور: « محمد بن مكرم بن علي » (١٠١)

- النسائي: « أحمد بن شعيب بن علي ». (١٩)، ١٢٨

- ابن نجيم: « زين الدين بن ابراهيم بن محمد ». (٥١)

- النووي : « يحيى بن شرف بن مري ». (١٥٦)، ١٨٥، ٢٠٤، ٢٠٩، ٢٢١

- أبو هاشم: « عبد السلام بن محمد الجبائي ». (١٢٢)، ١٤٣، ١٥٤، ١٨١

- ابن أبي هريرة: « الحسن بن الحسين ». (٢١٩)

- أبو هريرة: « عبد الرحمن بن صخر الدوسي، رضي الله عنه ». (٢٠)، ٨٣، ١٢٩، ٢١٠

(١) سقطت ترجمته سهواً وهو: عبد السلام بن عبد الله بن الخظر بن تيمية، أبو البركات مجد الدين، الحنبلي، كانت وفاته عام (٦٥٢هـ) كان مفسراً محدثاً فقيهاً أصولياً نحوياً من أهم مصنفاته: المنتقي من أحاديث الأحكام، وجزء من المسودة، والأحكام الكبرى، والمحرر.

انظر في ترجمته: فوات الوفيات (١/٧٥٠)، طبقات المفسرين (١/ ٢٩٧) للداودي، ذيل طبقات الحنابلة (٢/٢٤٩).

- أبو الوليد الباجي: « سليمان بن خلف ». (٦٧)، ٧٣، ١١٩
- أبو يحيى البلخي: « زكريا بن أحمد ». (٢٢١)
- يحيى بن سعيد البصري . ٢٤٠
- يعقوب بن الوليد . ٢٤٢

- أبو يعلي الحنبلي: « محمد بن الحسين بن محمد ». (٣٩)، ٦٦، ٦٧، ٧٩، ٨٢، ٨٤، ٩٢، ١٢١، ١٣٤، ١٤٢، ١٥٤، ٢٥٥

* * *

رابعاً

فهـرس الطوائف والفرق والجماعات والمذاهب

	رقم الصفحة
- الأئمة الأربعـة	١٩١
- أئمة الحديث (أصحاب الحديث أو أهل الحديث).	١٢٢، ٢٣٠، ٢٤٢
- أئمة المفسرين.	٦٣
- الأشعرية .	١٥٥
- أهل اللغة	٦٢، ٨٧، ٨٨، ٢٨٣، ٢٨٤
- الأصـوليـون (أو جـمـهـور الأصـوليين، أو بعض الأصوليين).	٣، ٤، ١٢، ١٤، ١٥، ١٦، ١٨، ٢١، ٢٤، ٣٢، ٣٧، ٤٧، ٥٠، ٥٢، ٥٣، ٦٣، ٦٤، ٧٠، ٧١، ٨٠، ٩٦، ١٠١، ١٢٣، ١٢٤، ١٣٩، ١٤١، ١٥٣، ١٦٨، ١٧٢، ١٨٥، ١٩٣، ٢٠١، ٢١١، ٢١٥، ٢٢٥، ٢٥٥، ٢٧٥، ٢٧٨، ٢٨٠، ٢٨٣، ٢٨٤، ٢٨٥، ٢٨٦، ٢٨٧، ٢٨٨
- الحنابلة	٨٤، ١٢١، ١٥٤

- الحنفية (أو بعض الحنفية، أو أصحاب أبي حنيفة، أو الحنفية العراقيين، أو أكثر الحنفية). ٣٣، ٣٩، ٤٠، ٥٠، ٥٥، ٧٩، ٨١، ٨٥، ٨٦، ٨٧، ١٠٣، ١٠٥، ١٠٧، ١١٧، ١١٨، ١١٩، ١٣٠، ١٣٢، ١٩١، ٢٣٢، ٢٥٢، ٢٥٤، ٢٥٥، ٢٥٣، ٢٥٦، ٢٥٧، ٢٦٤، ٢٦٨، ٢٦٩، ٢٨٠، ٢٨٤، ٢٨٥، ٢٨٧

- السلف. ١٣٠، ١٣٦، ١٨٧

- الشافعية (أو بعض الشافعية، أو أكثر الشافعية). ٣٣، ١٠٣، ١٤٨، ١٥٥، ٢١٥، ٢١٦، ٢١٨، ٢٢٠، ٢٢١، ٢٢٨، ٢٢٩، ٢٣١، ٢٣٢، ٢٣٣، ٢٣٤، ٢٣٦، ٢٣٧، ٢٧٩، ٢٨٧

- الشيعة. ١٥٧

- الصحابة. ٢٧، ٢١٦، ٢١٧

- العرب. ٣٢

- العلماء (أو أهل العلم، أو بعض العلماء، أو جمهور العلماء). ٦، ٢٢، ٢٣، ٣٣، ٤٦، ٤٩، ٥٥، ٦٩، ٨١، ٨٢، ٩٢، ٩٦، ١٣٩، ١٦٧،

١٦٩، ١٧١، ١٨٠،
١٩١، ٢٠١، ٢٠٢،
٢٠٧، ٢١٠، ٢١٣،
٢١٩، ٢٤٠، ٢٦٧،
٢٦٩، ٢٨٠، ٢٨٣،
٢٨٤، ٢٨٥، ٢٨٦
– الفقهاء (أو كثير من الفقهاء). ٦، ١٤، ١٥، ١٨، ٢١،
٤٩، ٦٣، ١٢٣، ١٢٤،
١٤٣، ١٩١، ٢٥٠،
٢٨٠، ٢٨٣، ٢٨٥،
– المالكية (أو أكثر المالكية). ٣٣، ١١٩، ١٥٥
– المتكلمون (أو بعض المتكلمين، أو أهل الكلام). ١٢٢، ١٥٦، ٢٣٠،
٢٣٢، ٢٧٨، ٢٨٧،
– المعتزلة (أو أكثر المعتزلة). ٦٩، ١٢٢، ١٥٤، ٢٥٧

* * *

خامساً

فهرس المراجع والمصادر

١- الإبهاج شرح المنهاج.

لشيخ الإسلام: علي بن عبد الكافي السبكي، وابنه: تاج الدين عبد الوهاب ابن علي، تحقيق وتعليق د/ شعبان محمد اسماعيل ١٤٠١هـ. الناشر: مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، الطبعة الأولى.

٢- الإحكام في أصول الأحكام.

لسيف الدين الآمدي، تعليق: عبد الرزاق عفيفي، الطبعة الأولى.

٣- الإحكام في أصول الأحكام.

لأبي محمد: علي بن حزم الأندلسي الظاهري، تحقيق: محمد أحمد عبد العزيز الطبعة الأولى عام ١٣٩٨ هـ ١٩٧٨م، الناشر: مكتبة عاطف، مطبعة الأمتياز.

٤- إحكام الفصول في أحكام الأصول.

لأبي الوليد الباجي، تحقيق: عبد المجيد تركي، الطبعة الأولى عام ١٤٠٧هـ، نشر دار الغرب الإسلامي، بيروت.

٥- أحكام القرآن.

للجصاص: أحمد بن علي الرازي، تحقيق: محمد الصادق قمحاوي الطبعة الثانية، نشر: دار المصحف بالقاهرة.

٦- أحكام القرآن.

لابن العربي: محمد بن عبد الله، أبو بكر، تحقيق: علي محمد البجاوي، دار المعرفة للطباعة والنشر بيروت.

٧- **إحياء علوم الدين.**

لأبي حامد الغزالي، دار الندوة الجديدة بيروت ـ لبنان.

٨- **الأذكار.**

للنووي: يحيى بن شرف النووي. لم يذكر فيه تاريخ ومكان الطبع.

٩- **إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول.**

للإمام: محمد بن علي: الشوكاني، الطبعة الأولى، مطبعة مصطفى البابي وأولاده بمصر عام ١٣٥٦- ١٩٣٧م.

١٠- **الاستيعاب في معرفة الأصحاب.**

لابن عبد البر، تحقيق: علي بن محمد البجاوي، مطبعة نهضة مصر عام ١٣٨٠هـ.

١١- **أسد الغابة في معرفة الصحابة.**

لابن الأثير: علي بن محمد الجزري، طبع بالمطبعة الإسلامية، طهران.

١٢- **اسنى المطالب شرح روض الطالب.**

لأبي يحيى زكريا الأنصاري الشافعي، المكتبة الإسلامية.

١٣- **الأشباه والنظائر.**

لابن السبكي: تاج الدين عبد الوهاب بن علي السبكي، تحقيق: عادل عبد الموجود وعلي محمد عوض، الطبعة الأولى ١٤١١هـ ١٩٩١م، دار الكتب العلمية بيروت.

١٤- **اشتقاق أسماء الله.**

للزجاجي: عبد الرحمن بن اسحاق: أبو القاسم، تحقيق الدكتور: عبد الحسين المبارك، الطبعة الثانية ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م، مؤسسة الرسالة.

١٥- **الإصابة في تمييز الصحابة.**

لابن حجر العسقلاني، أحمد بن علي، تحقيق: علي بن محمد البجاوي،

ملتزم الطبع دار نهضة مصر القاهرة.

١٦- الاصطلام.

لابن السمعاني: منصور بن محمد، مخطوط له نسخة مصورة في الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة برقم (١٤٣٨).

١٧- أصول البزدوي.

لفخر الإسلام البزدوي: محمد بن محمد البزدوي، مطبوع مع شرحه كشف الأسرار، طبعة دار الكتاب العربي، بيروت عام ١٣٩٤ هـ.

١٨- أصول الجصاص « الفصول في الأصول ».

للرازي: أحمد بن علي، مخطوط يوجد له نسخة في دار الكتب المصرية برقم (٢٢٩). ورجعت إلى المطبوع منه بتحقيق د/ عجيل النشمي الطبعة الأولى عام ١٤٠٥هـ.

١٩- أصول السرخسي.

للسرخسي: أبي بكر محمد بن أحمد بن أبي سهل/ تحقيق أبي الوفاء الأفغاني طبع بمطابع دار الكتاب العربي عام ١٣٧٢ هـ.

٢٠- أصول الفقه.

للعالمي الحنفي، مخطوط، يوجد له نسخة في مكتبة جار الله أفندي في تركيا برقم (٥٦٦).

٢١- أصول الفقه الإسلامي.

لزكي شعبان، مطابع دار الكتب عام ١٩٧١م، الطبعة الثانية.

٢٢- الأعلام.

لخير الدين الزركلي، دار العلم للملايين، بيروت لبنان، الطبعة الخامسة عام ١٩٨٠م.

٢٣- الإمام الشيرازي ـ حياته وأراؤه الأصولية.

للدكتور محمد حسن هيتو، دار الفكر بدمشق، الطبعة الأولى ١٤٠٠ هـ - ١٩٨٠م.

٢٤- الأم

للشافعي: محمد بن إدريس، الطبعة الثانية ١٣٩٣هـ، دار المعرفة للطباعة، بيروت لبنان، أشرف على الطبع محمد النجار.

٢٥- إنباه الرواة على أنباء النحاة.

للقفطي: جمال الدين: علي بن يوسف، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم طبع بمطبعة دار الكتب المصرية، الطبعة الأولى.

٢٦- الإيضاح شرح المفصل.

لابن الحاجب: أبي عمرو بن عثمان ابن الحاجب، تحقيق موسى بناي العليلي، طبع بمطبعة العاني ببغداد.

٢٧- البحر المحيط في أصول الفقه.

للزركشي: بدر الدين محمد بن بهادر بن عبد الله الشافعي، من نشر وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية، قام بتصحيحه جماعة من الباحثين، الطبعة الأولى.

٢٨- بحر المذهب في الفقه الشافعي.

للروياني: عبد الواحد بن اسماعيل، مخطوط له نسخة بدار الكتب المصرية فقه شافعي بأرقام (٢٠٠) و (٢٤) و (٢٢).

٢٩- بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع.

الكاساني: علاء الدين، وهو أبو بكر بن مسعود، طبع في مصر، زكريا علي يوسف.

٣٠- البداية والنهاية في التاريخ.

لابن كثير الحافظ المعروف، منشورات مكتبة المعارف، الطبعة الخامسة ١٩٨٣م، بيروت.

٣١- البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع.

للشوكاني: محمد بن علي، الطبعة الأولى ١٣٤٨هـ، مطبعة السعادة.

٣٢- البرهان في أصول الفقه.

للإمام الحرمين: عبد الملك بن عبد الله الجويني، تحقيق د/ عبد العظيم الديب ـ كلية الشريعة ـ جامعة قطر، الطبعة الثانية ١٤٠٠ هـ/ طبع دار الأنصار ـ القاهرة.

٣٣- بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة.

للسيوطي: جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، الطبعة الأولى عام ١٣٨٤هـ، طبعة عيسى البابي وشركاه.

٣٤- بيان المختصر « شرح المختصر ابن الحاجب في أصول الفقه ».

للأصفهاني: محمود بن عبد الرحمن الأصفهاني، تحقيق د/ محمد مظهر بقا، الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ، نشر جامعة أم القرى، طبع في مطابع المدني.

٣٥- تاج التراجم في طبقات الحنفية.

لابن قطلوبغا: زين الدين قاسم بن قطلوبغا، طبع بمطبعة العاني ببغداد عام ١٩٦٢م.

٣٦- تاريخ بغداد.

للخطيب البغدادي، الناشر: دار الكتاب العربي ـ بيروت.

٣٧- تاريخ الخلفاء.

للسيوطي: جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر، تحقيق: محيي الدين عبد الحميد، الطبعة الرابعة، المكتبة التجارية الكبرى عام ١٣٨٩هـ.

٣٨- تأسيس النظر.

للدبوسي: عبيد الله بن عمر بن عيسى الحنفي، تحقيق وتصحيح مصطفى محمد القباني، دار ابن زيدون ـ بيروت، مكتبة الكليات الأزهرية ـ القاهرة.

٣٩- التبصرة في أصول الفقه.
لأبي اسحاق الشيرازي: إبراهيم بن علي، تحقيق وشرح د/ محمد حسن هيتو، دار الفكر عام ١٤٠٠ هـ.
٤٠- تحصيل الأصول من كتاب المحصول.
لسراج الدين الأرموي : محمود بن أبي بكر بن أحمد، مخطوط، له نسخة في مكتبة الحرم النبوى برقم (١٤)، ولهذه النسخة صورة في جامعة الإمام محمد بن مسعود برقم (٣٦٤).
٤١- تخريج الفروع على الأصول.
للزنجاني: شهاب الدين: محمود بن أحمد، تحقيق وتعليق: محمد أديب صالح، مؤسسة الرسالة، الطبعة الرابعة ١٤٠٢هـ بيروت.
٤٢- تذكرة الحفاظ.
للذهبي: محمد بن أحمد بن عثمان، دار إحياء التراث العربي.
٤٣- ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك.
للقاضي عياض. نشرته مكتبة الحياة ـ بيروت البنان.
٤٤- تشنيف المسامع بجمع الجوامع في أصول الفقه.
للزركشي: بدر الدين محمد بن بهادر بن عبد الله، تحقيق د/ موسى فقيهي مطبوع على الآلة الكاتبة..
٤٥- تفسير القرطبي « الجامع لاحكام القرآن ».
للقرطبي: محمد بن أحمد الأنصاري، طبع دار الكتب المصرية بالقاهرة ١٣٨٠هـ
٤٦- تفسير ابن كثير « تفسير القرآن العظيم ».
لابن كثير: « اسماعيل بن كثير القرشي، طبع دار الفكر، الطبعة الثانية عام ١٣٨٩هـ.

٤٧- التقريب والإرشاد.

للقاضي أبي بكر الباقلاني، تحقيق د/ عبد الحميد أبو زنيد، الطبعة الأولى عام ١٤١٣هـ.

٤٨- التقرير والتحبير « شرح التحرير ».

لابن أمير الحاج الحنفي، الطبعة الأولى عام ١٣١٦هـ، الطبعة الأميرية ببولاق مصر.

٤٩- تقويم الأدلة في أصول الفقه.

لأبي زيد الدبوسي. له نسخة بدار الكتب المصرية (رقم ٢٥٥).

٥٠- تلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير.

لابن حجر العسقلاني: أحمد بن علي بن محمد، علق عليه وصححه عبد الله هاشم اليماني المدني، طبع في مطبعة الطباعة الفنية المتحدة، القاهرة ١٣٨٤هـ.

٥١- تلخيص التقريب والإرشاد.

لإمام الحرمين: عبد الملك بن يوسف الجويني، مخطوط، له نسخة في معهد المخطوطات العربية بالقاهرة برقم (٤٩/ ف).

٥٢- التلويح على التوضيح لمتن التنقيح.

للتفتازاني: سعد الدين، طبع بمطبعة دار الكتب العربية عام ١٣٢٧ هـ.

٥٣- التمهيد في أصول الفقه.

لأبي الخطاب الحنبلي: محفوظ بن أحمد بن الحسن، الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ، دار المدني، تحقيق د/ مفيد أبو عمشة، ود/ محمد ابراهيم، من منشورات جامعة أم القرى.

٥٤- التمهيد في تخريج الفروع على الأصول.

للإسنوي: جمال الدين: عبد الرحمن بن الحسن، الطبعة الثانية عام ١٤٠١هـ، تحقيق: د/ محمد حسن هيتو، مؤسسة الرسالة بيروت.

٥٥- التنقيحات في أصول الفقه.

للسهروردي: شهاب الدين، مخطوط في مكتبة لاله لي في استانبول بتركيا.

٥٦- تهذيب الأسماء واللغات.

للنووي: أبي زكريا، إدارة الطباعة المنيرية، يطلب من دار الكتب العلمية ـ بيروت.

٥٧- التوضيح على التنقيح.

انظر كتاب (التلويح على التوضيح) رقم (٥٢) قد سبق.

٥٨- تيسير التحرير في أصول الفقه.

لمحمد أمين، المعروف بـ « أمير بادشاه »، طبع بمطبعة مصطفى البابي الحلبي واولاده بمصر عام ١٣٥١ هـ.

٥٩- الجامع الصغير.

للسيوطي: جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر، طبعة مصطفى محمد عام ١٣٥٦هـ.

٦٠- جمع الجوامع في أصول الفقه.

لابن السبكي: عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي، تاج الدين، طبع مع شرحه للجلال المحلي مع حاشية العلامة البناني، طبع بالمطبعة الأزهرية المصرية الطبعة الأولى عام ١٣٣١ هـ.

وطبع مع شرحه « تشنيف المسامع للزركشي » راجع رقم (٤٤).

٦١- الجواهر المضية في طبقات الحنفية.

لمحيي الدين أبي محمد عبد القادر ابن أبي الوفاء محمد بن محمد القرشي الحنفي، الطبعة الأولى، بمطبعة دائرة المعارف الهند.

٦٢- حاشية الأزميري على مرآة الأصول في شرح مرقاة الوصول.

لسليمان بن عبد الله الأزميري، طبع في مطبعة الحاج محرم أفندي البوسنوي عام ١٣٠٢هـ.

٦٣- حاشية بخيت على نهاية السول.

طبع مع « نهاية السول في شرح منهاج الأصول » وهو المسمى « سلم الوصول لشرح نهاية السول » طبع عالم الكتب.

٦٤- حاشية البناني على شرح جمع الجوامع للمحلي.

للعلامة البناني، طبع مع جمع الجوامع، راجع رقم (٦٠).

٦٥- حاشية الجرجاني على شرح العضد لمختصر ابن الحاجب.

للجرجاني، مكتبات الكليات الأزهرية بالقاهرة عام ١٣٩٣هـ، تصحيح شعبان محمد اسماعيل.

٦٦- حاشية ابن عابدين « رد المحتار على الدر المختار ».

لمحمد أمين عابدين ابن عمر، مطبعة مصطفى البابي، الحلبي بمصر.

٦٧- حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع.

للعطار، طبع مصطفى محمد بمصر.

٦٨- الحاصل من المحصول.

لتاج الدين الأرموي: أبي عبد الله محمد بن الحسين، تحقيق عبد السلام أبو ناجي، طبع على الآلة الكاتبة.

٦٩- الحدود في أصول الفقه.

للباجي: سليمان بن خلف الباجي الأندلسي، تحقيق: نزية حماد، طبعة بيروت عام ١٣٩٢هـ.

٧٠- حسن المحاضرة في تاريخ مصر والقاهرة.

للسيوطي: جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية، عيسى البابي الحلبي، الطبعة الأولى عام ١٩٦٧م.

٧١- **الحكم التكليفي في الشريعة الإسلامية.**

للدكتور: محمد أبو الفتح البيانوني، دار القلم، دمشق، الطبعة الأولى عام ١٤٠٩هـ.

٧٢- **الخلاصة «خلاصة تذهيب تهذيب الكمال فى أسماء الرجال».**

لصفي الدين: أحمد بن عبد الله الخزرجي الأنصاري، الطبعة الأولى، المطبعة الأميرية ببولاق عام (١٣٠١هـ)، نشر مكتب المطبوعات الإسلامية بحلب عام ١٣٩١هـ.

٧٣- **الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة.**

لابن حجر العسقلاني، مطبعة المدني بالقاهرة عام ١٣٨٧هـ.

٧٤- **الديباج المذهب في معرفة اعيان المذهب.**

لابن فرحون: إبراهيم بن علي بن محمد بن فرحون المالكي، الطبعة الأولى عام ١٣٥١هـ.

٧٥- **ذيل طبقات الحنابلة.**

لابن رجب: زين الدين أبي الفرج عبد الرحمن بن أحمد البغدادي الحنبلي طبع بمطبعة السنة المحمدية بالقاهرة عام ١٣٧٢هـ.

٧٦- **الرخص الشرعية وإثباتها بالقياس.**

للدكتور عبد الكريم بن علي النملة ـ المؤلف ـ الطبعة الأولى عام ١٤١٠هـ. مكتبة الرشد بالرياض.

٧٧- **رسالة الكرخي في الأصول.**

لأبي الحسن الكرخي، مطبوعة في آخر كتاب تأسيس النظر لأبي زيد الدبوسي ـ دار ابن زيدون للطباعة والنشر، بيروت، مكتبة الكليات الأزهرية القاهرة.

٧٨- **رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب.**

لتاج الدين ابن السبكي، مخطوط، يوجد له نسخة بدار الكتب المصرية برقم

(٢١٩) أصول فقه.

٧٩- روضة الطالبين.

للنووي: يحيى بن شرف النووي، المكتبة الإسلامية.

٨٠- روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه.

لابن قدامة: عبد الله بن أحمد، تحقيق وتعليق وتقديم الدكتور عبد الكريم بن علي النملة ـ المؤلف ـ نشر مكتبة الرشد بالرياض، الطبعة الأولى عام ١٤١٣هـ.

٨١- زاد المعاد.

لابن القيم، الطبعة الثانية عام (١٤٠١هـ)، نظر مؤسسة الرسالة تحقيق: شعيب الأرناؤوط، وعبد القادر الأرناؤوط.

٨٢- سبل السلام شرح بلوغ المرام.

للصنعاني، من مطبوعات جامعة الإمام محمد بن مسعود الإسلامية، صححه د/ خليل خاطر.

٨٣- سلم الوصول « شرح نهاية السول ».

للمطيعي: محمد نجيب سبق راجع رقم (٦٣).

٨٤- سنن أبي داود.

للحافظ: سليمان بن الأشعث السجستاني، تعليق : عبيد الدغاس، وعادل السيد، دار الحديث للطباعة والنشر، حمص سوريا، الطبعة الأولى عام ١٣٩٤هـ.

٨٥- سنن الترمذي « الجامع الصحيح ».

للترمذي، تصحيح عبد الوهاب بن عبد اللطيف، دار الفكر للطباعة والنشر، الطبعة الثالثة عام ١٩٣٩م.

٨٦- سنن الدارقطني

نشر السنة ملتان باكستان، طبع بالمطبعة العربية.

٨٧- سنن الدارمي.
طبع بعناية محمد أحمد وهمان، نشرته دار إحياء السنة النبوية.
٨٨- السنن الكبرى.
للبيهقي: أحمد بن الحسين بن علي، الطبعة الأولى، دار صادر بيروت
٨٩- سنن ابن ماجة.
تحقيق وتعليق: محمد فؤاد عبد الباقي، طبع بمطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه.
٩٠- سنن النسائي.
لأبي عبد الرحمن بن شعيب، الطبعة الأولى ١٣٨٣هـ، طبع بمطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر.
٩١- شجرة النور الزكية في طبقات المالكية.
لمحمد بن محمد مخلوف، المطبعة السلفية القاهرة عام ١٣٤٩هـ.
٩٢- شذرات الذهب في أخبار من ذهب.
لابن العماد الحنبلي، طبع دار السيرة، بيروت، الطبعة الثانية، عام ١٣٩٩هـ.
٩٣- شرح تنقيح الفصول.
للقرافي: أحمد بن ادريس، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، الطبعة الأولى، نشر مكتبة الكليات الأزهرية ودار الفكر ١٣٩٣هـ.
٩٤- شرح العضد على مختصر ابن الحاجب.
لعضد الدين الأيجي، طبع مع حاشية الجرجاني، وقد سبق ذلك راجع رقم (٦٥).
٩٥- شرح الكوكب المنير في أصول الفقه.
للفتوحي الحنبلي: أحمد بن عبد العزيز، تحقيق د/ نزيه حماد ود/ محمد الرحيلي، طبع دار الفكر، دمشق، نشر جامعة أم القرى بمكة.

٩٦- شرح اللمع في أصول الفقه.
لأبي اسحاق الشيرازي، تحقيق: عبد المجيد تركي، نشر دار الغرب الإسلامي بيروت لبنان عام ١٤٠٨ هـ.
٩٧- شرح المحلي على جمع الجوامع.
لجلال الدين المحلي، طبع مع « جمع الجوامع » و « حاشية البناني عليه راجع رقم (٦٠) و (٦٤).
٩٨- شرح مختصر الروضة.
الطوفي: نجم الدين تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى عام ١٤١٠هـ.
٩٩- شرح المعالم في أصول الفقه.
لابن التلمساني، مخطوط يوجد له نسخة في مركز البحث العلمي بجامعة أم القرى برقم (٢٦١) مصورة عن مكتبة الأسكوريال برقم (١٥٣٢).
١٠٠- شرح المنهاج للبيضاوي في علم الأصول.
للأصفهاني: محمود بن عبد الرحمن، تحقيق وتقديم وتعليق الدكتور عبد الكريم بن علي النملة ـ المؤلف ـ الطبعة الأولى عام ١٤١٠ هـ، مكتبة الرشد بالرياض.
١٠١- شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل.
لأبي حامد الغزالي، تحقيق الدكتور حمد الكبيس، مطبعة الإرشاد ببغداد عام ١٣٩٠هـ نشر الأوقاف العراقية.
١٠٢- الصحاح تاج اللغة وتاج العربية.
للجوهري: اسماعيل بن حماد، تحقيق أحمد عبد الغفار عطار، دار العلم للملايين، بيروت، الطبعة الثانية عام ١٣٩٩ هـ.

١٠٣- **صحيح البخاري.**
قدم له وحققه محمود النواوي، ومحمد أبو الفضل إبراهيم، ومحمد خفاجي، طبع بمطبعة الفجالة الجديدة عام ١٣٧٦هـ.

١٠٤- **صحيح مسلم.**
تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث للكتب العربية، الطبعة الأولى عام ١٣٧٥هـ، طبعة عيسى البابي الحلبي.

١٠٥- **صفة الصفوة.**
لابن الجوزي: عبد الرحمن بن علي، الطبعة الأولى ١٣٥٦هـ، الهند.

١٠٦- **طبقات الحفاظ.**
لجلال الدين السيوطي، تحقيق علي بن محمد عمر، الناشر مكتبة وهبة الطبعة الأولى ١٣٩٣ هـ.

١٠٧- **طبقات الحنابلة.**
للقاضي أبي الحسين محمد بن أبي يعلى، طبع بمطبعة السنة المحمدية القاهرة.

١٠٨- **طبقات الشافعية الكبرى.**
لتاج الدين ابن السبكي، تحقيق د/ عبد الفتاح محمد الحلو، ومحمد الطناحي الطبعة الأولى، طبع بمطبعة عيسى البابي الحلبي.

١٠٩- **طبقات الشافعية.**
للإسنوي، تحقيق: عبد الله الجبوري، الطبعة الأولى، مطبعة الأرشاد، بغداد ١٣٩١هـ.

١١٠- **طبقات الفقهاء.**
لأبي اسحاق الشيرازي، دار الرائد العربي بيروت، تحقيق د/ إحسان عباس ١٤٠١هـ.

١١١- طبقات ابن قاضي شهبة.

لأبي بكر أحمد بن محمد تقي الدين قاضي شهبة الدمشقي، تعليق د/ عبد الحافظ عبد العليم خان، الطبعة الأولى.

١١٢- طبقات المفسرين.

للداودي: محمد بن علي بن أحمد، تحقيق علي محمد عمر، الناشر: مكتبة وهبة، الطبعة الأولى ١٣٩٢هـ، طبع في مطبعة الاستقلال الكبرى.

١١٣- طبقات النحويين واللغويين.

لأبي بكر محمد بن الحسن الزيدي، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، الطبعة الأولى عام ١٣٧٣هـ.

١١٤- العدة في أصول الفقه.

لأبي يعلي: محمد بن الحسين الفراء، حققه وعلق عليه د/ أحمد بن علي سير مباركي، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى ١٤٠٠هـ، وأكمل تحقيق في عام ١٤١٠هـ.

١١٥- العين.

للخليل بن أحمد الفراهيدي، تحقيق د/ عبد الله درويش، مطبعة العاني بغداد ١٣٨٦هـ.

١١٦- الفائق في أصول الفقه.

لصفي الدين الهندي، مخطوط، يوجد له نسخة في دار الكتب المصرية برقم (٨٧) أصول الفقه.

١١٧- الفتاوي.

لابن الصلاح، مخطوط يوجد له نسخة في معهد المخطوطات بالقاهرة برقم (٢٣١) فقه شافعي.

١١٨- **فتح باب العناية.**
لملا علي القاري، حققه الشيخ عبد الفتاح أبو غدة.
١١٩- **فتح العزيز شرح الوجيز.**
للرافعي: عبد الكريم بن محمد، مخطوط، له نسخة في دار الكتب المصرية برقم (١٦٣) فقه شافعي.
١٢٠- **الفتح المبين في طبقات الأصوليين.**
للمراغي: عبد الله مصطفي، الطبعة الثانية ١٣٩٤هـ، الناشر محمد أمين دمج وشركاه بيروت لبنان.
١٢١- **فرق وطبقات المعتزلة.**
للقاضي عبد الجبار بن أحمد، تحقيق د/ علي سامي النشار، وعصام الدين محمد، دار المطبوعات الجامعية بمصر عام ١٣٩٢هـ.
١٢٢- **الفروق.**
لشهاب الدين القرافي. طبع دار إحياء الكتب العربية، الطبعة الأولى عام ١٣٤٤هـ.
١٢٣- **فضل الأعتزال وطبقات المعتزلة.**
للبلخي، والقاضي عبد الجبار، والحاكم الجشمي، طبع الدار التونسية بتونس عام ١٣٩٣هـ، تحقيق فؤاد سيد.
١٢٤- **الفوائد البهية في تراجم الحنفية.**
للإمام أبي الحسنات عبد الحي اللكنوي الهندي، طبع في مطبعة السعادة بمصر، الطبعة الأولى عام ١٣٢٤هـ.
١٢٥- **فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت في أصول الفقه.**
للأنصاري: عبد العلي محمد بن نظام الدين، مطبوع بذيل المستصفى للغزالي، الطبعة الأولى بالمطبعة الأميرية ببولاق مصر ١٣٢٤هـ.

١٢٦- فوات الوفيات.

للكتبي: محمد شاكر، تحقيق د/ إحسان عباس، دار صادر ١٩٧٤م بيروت.

١٢٧- فيض القدير شرح الجامع الصغير.

لمحمد المناوي، الطبعة الثانية عام ١٣٩١هـ، دار المعرفة للطباعة والنشر بيروت.

١٢٨- القاموس المحيط.

للفيروزابادي: مجد الدين محمد بن يعقوب، طبع مصطفى الحلبي بالقاهرة عام ١٣٧١هـ.

١٢٩- قواطع الأدلة.

للسمعاني: منصور بن محمد بن عبد الجبار، مخطوط، له نسخة خطية بمكتبة فيض الله بتركيا (٦٢٧)، ولها صورة في جامعة الملك مسعود.

١٣٠- القواعد والفوائد الأصولية.

لابن اللحام: علاء الدين علي بن عباس البعلي الحنبلي، تحقيق وتصحيح محمد حامد الفقي، طبع في مطبعة السنة المحمدية القاهرة عام ١٣٧٥هـ.

١٣١- الكاشف عن المحصول.

لشمس الدين: محمد بن محمود الأصفهاني، مخطوط، يوجد له نسخة في دار الكتب المصرية برقم (٤٧٣) أصول فقه.

١٣٢- الكافي في فقه أهل المدينة المالكي.

لابن عبد البر: يوسف بن عبد الله النمري القرطبي، تحقيق د/ محمد محمد أحميد ولد ماديك الموريتاني، الناشر مكتبة الرياض الحديثة بالرياض، الطبعة الأولى عام ١٣٩٨هـ.

١٣٣- كشف الأسرار عن أصول فخر الدين البزدوي.

لعبد العزيز البخاري، سبق في « أصول البزدوي » رقم (١٧).

١٣٤- كشف الخفا ومزيل الإلباس عما اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس.

للعجلوني: اسماعيل بن محمد الجراحي، تعليق وتصحيح أحمد القلاش، نشر وتوزيع مكتبة التراث الإسلامي، حلب، مطبعة الفنون.

١٣٥- كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون.

لحاجي خليفة: مصطفى بن عبد الله، الطبعة الثالثة ١٣٨٧هـ، يطلب من المكتبة الإسلامية بطهران.

١٣٦- لسان العرب.

لابن منظور: أبي الفضل جمال الدين بن محمد بن مكرم، الأفريقي المصري، دار صادر بيروت.

١٣٧- لسان الميزان.

لابن حجر العسقلاني: أحمد بن علي، منشورات مؤسسة الأعلمي للمطبوعات بيروت، الطبعة الثانية ١٩٧١م ١٣٩٠هـ.

١٣٨- اللمع في أصول الفقه.

لأبي اسحاق الشيرازي، تحقيق، وتعليق وضبط محمد ياسين عيسى الفاداني، طبع على نفقة محمد صالح أحمد منصور الباز الكتبي، باب السلام بمكة المكرمة.

١٣٩- المانع عند الأصوليين.

للدكتور عبد العزيز بن عبد الرحمن الربيعة، الطبعة الثانية ١٤٠٧هـ، مكتبة المعارف بالرياض.

١٤٠- المبسوط.

للسرخسي: أبي بكر محمد بن أحمد بن أبي سهيل، الطبعة الثانية، دار المعرفة بيروت.

١٤١- المجموع شرح المهذب.
للنووي: أبي زكريا محيي الدين، تحقيق وتعليق محمد نجيب المطيعي، طبع بدار النصر، القاهرة ١٩٧١م.
١٤٢- المحصول في علم أصول الفقه.
لفخر الدين الرازي، تحقيق د/ طه جابر العلواني، الطبعة الأولى عام ١٣٩٩هـ، مطابع الفرزدق بالرياض.
١٤٣- المحصول في علم الأصول.
لابن العربي: أبي بكر محمد بن عبد الله، مخطوط يوجد في مكتبة فيض الله أفندي بتركيا برقم (٦٣٦)، ورجعت إلى نفس الكتاب بتحقيق: الحسين بن محمد التأويل، مطبوع على الآلة الكاتبة.
١٤٤- مختصر ابن الحاجب.
مطبوع مع شرحه للقاضي عضد الدين الأيجي، سبق راجع رقم (٦٥) و (٩٤).
١٤٥- المختصر في أصول الفقه.
لابن اللحام: علي بن محمد بن علي البعلي الدمشقي الحنبلي، تحقيق وتقديم د/ محمد مظهر بقا، من مطبوعات مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي بجامعة أم القرى.
١٤٦- مرآة الأصول في شرح مرقاة الوصول.
لملاخسرو: محمد بن قراموز، طبع مع حاشيته للأزميري، مطبعة الحاج محرم أفندي البوسنوي ١٣٠٢هـ.
١٤٧- المزهر في علوم اللغة.
للسيوطي: جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر، الطبعة الأولى، دار إحياء الكتب العربية ـ القاهر.

١٤٨- مسائل الإمام أحمد.

لأبي داود: سليمان بن الأشعث السجستاني، الطبعة الثانية، نشر محمد أمين دمج - بيروت.

١٤٩- مسائل الخلاف في أصول الفقه.

للصيمري: أبي عبد الله الحسين بن علي بن محمد بن جعفر، تحقيق: راشد بن علي الحاي، مطبوع على الآلة الكاتبة.

١٥٠- المستصفى من علم الأصول.

للغزالي: أبي حامد محمد بن محمد بن محمد، الطبعة الأولى، المطبعة الأميرية ببولاق مصر عام ١٣٢٤هـ، دار إحياء التراث العربى - بيروت..

١٥١- المستدرك على الصحيحين.

للحاكم النيسابوري الناشر مكتبة المطبوعات الإسلامية، حلب، محمد أمين دمج - بيرت.

١٥٢- مسلم الثبوت في أصول الفقه.

لمحب الدين بن عبد الشكور، مطبوع مع شرحه فواتح الرحموت، بذيل المستصفى للغزالي، سبق فراجع رقم (١٢٤) و (١٥٠).

١٥٣- المسند.

للإمام أحمد بن محمد بن حنبل، تصوير دار صادر بيروت عن طبعة الميمنية على ١٣١٣هـ.

١٥٤- المسودة في أصول الفقه.

لآل تيمية، من تحقيق وضبط محمد محي الدين عبد الحميد، طبع فى مطبعة المدني بالقاهرة.

١٥٤- المصباح المنير فى غريب الشرح الكبير للرافعي.

للفيومي: أحمد بن محمد، المكتبة العلمية بيروت.

١٥٦- المعتمد فى أصول الفقه.

لأبي الحسين البصري المعتزلي، طبع عام ١٣٨٤هـ تحقيق حميد الله بالتعاون مع محمد بكر وحسن حنفي.

١٥٧- معجم الأدباء.

لياقوت الحموي، دار المأمون، القاهرة عام ١٩٣٦م.

١٥٨- معجم المؤلفين، تراجم مصنفي الكتب العربية.

لعمر كحالة، الناشر: مكتبة المثنى، دار إحياء التراث العربي بيروت.

١٥٩- معجم مقاييس اللغة.

لابن فارس: أحمد بن فارس بن زكريا الرازي، الطبعة الأولى، مطبعة عيسى البابي الحلبي، تحقيق عبد السلام هارون.

١٦٠- المغني « شرح مختصر الخرقي ».

لابن قدامة: عبد الله بن أحمد، الناشر مكتبة الجمهورية العربية ـ القاهرة ومكتبة الرياض الحديثة، ورجعت إلى المغني من تحقيق د/ عبد الله بن عبد المحسن التركي، ود/ عبد الفتاح محمد الحلو، طبع هجر، الطبعة الأولى ١٤٠٧هـ.

١٦١- المغني في أبواب التوحيد والعدل.

للقاضي عبد الجبار بن أحمد المعتزلي، من مطبوعات وزارة الثقافة والإرشاد والقومي ـ المؤسسة العامة المصرية. تحرير وإشراف طه حسين والين الخوالي.

١٦٢- مفتاح السعادة ومصباح السيادة في موضوعات العلوم.

لطاش كبرى زاده: أحمد بن مصطفى، تحقيق ومراجعة كامل بكري، وعبد الوهاب أبو النور، طبع فى مطبعة الاستقلال الكبرى.

١٦٣- مناهج العقول « شرح منهاج الوصول للبيضاوي ».

للبدخشي: محمد بن الحسن، طبع مع نهاية السول للإسنوي في مطبعة محمد

علي صبيح وأولاده بمصر.

١٦٤- المنتخب من المحصول.

لفخر الدين الرازي، مخطوط يوجد له نسخة فى معهد المخطوطات بالقاهرة برقم (١١٢) أصول.

١٦٥- المنتظم في تاريخ الملوك والأمم.

لابن الجوزي: أبي الفرج عبد الرحمن، الطبعة الأولى، الهند.

١٦٦- المنخول من تعليقات الأصول.

للغزالي: أبي حامد محمد بن محمد، تحقيق د/ محمد حسن هيتو، الطبعة الثانية ١٤٠٠هـ، دار الفكر، دمشق.

١٦٧- المنصف.

لابن جني، تحقيق ابراهيم مصطفى، وعبد الله أمين، مطبعة البابي الحلبي - القاهرة.

١٦٨- منهاج الوصول إلى علم الأصول.

للبيضاوي: القاضي ناصر الدين البيضاوي، طبع مع شرحه لابن السبكي «الإبهاج»، راجع رقم (١)، وشرحه للأصفهاني «شرح منهاج البيضاوي» راجع رقم (٩٩).

١٦٩- المنهج الأحمد في تراجم أصحاب الإمام أحمد.

لمجير الدين عبد الرحمن بن محمد العليمي، الطبعة الأولى، مطبعة المدني بالقاهرة عام ١٢٨٤هـ.

١٧٠- المنهل الصافي والمستوفي بعد الوافي.

لابن تغري بردي: جمال الدين أبي المحاسن يوسف الأتابكي، تحقيق أحمد يوسف نجاتي، طبع فى مطبعة دار الكتب المصرية ١٣٧٥هـ.

١٧١- الموافقات في أصول الشريعة.

للشاطبي: إبراهيم بن موسى، شرح وتعليق عبد الله دراز، دار المعرفة للطباعة والنشر بيروت، الطبعة الثانية ١٣٩٥هـ.

١٧٢- ميزان الأصول في نتائج العقول.

لعلاء الدين السمرقندي الحنفي، تحقيق د/ محمد زكى عبد البر، الطبعة الأولى عام ١٤٠٤هـ.

١٧٣- ميزان الاعتدال فى نقد الرجال.

للذهبي: أبي عبد الله محمد بن أحمد، الطبعة الأولى عام ١٣٨٢هـ، عيسى الحلبي بالقاهرة.

١٧٤- النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة.

لابن تغري بردي الأتابكي، الطبعة الأولى، مطبعة دار الكتب المصرية.

١٧٥- نزهة الأنباء فى طبقات الأدباء.

للأنباري: أبي البركات كمال الدين عبد الرحمن بن محمد، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، مطبعة المدني - القاهرة ١٩٦٧م.

١٧٦- نزهة المشتاق في شرح اللمع لأبي اسحاق.

لمحمد يحيى أمان، مطبعة حجازي بالقاهرة عام ١٣٧٠هـ.

١٧٧- نفائس الأصول في شرح المحصول.

للقرافي: شهاب الدين أحمد بن ادريس، دراسة وتحقيق الدكتور عياضة السلمي والدكتور عبد الكريم النملة ـ المؤلف ـ مطبوع على الألة الكاتبة.

١٧٨- نهاية السول ـ شرح منهاج الأصول.

للإسنوي: جمال الدين عبد الرحيم بن الحسن، طبع فى مطبعة محمد علي صبيح وبهامشه مناهج العقول، ورجعت إلى الطبعة التي وجد فيها سلم الوصول.

١٧٩- النهاية في غريب الحديث.

لابن الأثير، تحقيق محمد محمود الطناحي، وظاهر أحمد الزاوي، طبع في دار إحياء الكتب العربية، الطبعة الأولى.

١٨٠- نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج.

للرملي: محمد بن أبي العباس أحمد بن حمزة بن شهاب الدين، المكتبة الإسلامية.

١٨١- نهاية الوصول إلى دراية الأصول.

لصفي الدين الهندي، مخطوط يوجد له نسخة فى مكتبة طبقبو سراي » فى تركيا برقم (١٢٤٠) ورجعت فى بعض المواضع إلى نسخة أخرى مصورة من دار الكتب المصرية برقم (٥٧) أصول تيمور.

١٨٢- نيل الابتهاج بتطريز الديباج

طبع بهامش الديباج المذهب، الطبعة الأولى عام ١٣٥١هـ.

١٨٣- نيل الأوطار من أحاديث سيد الأخيار « شرح منتقى الأخبار ».

للشوكاني: محمد بن علي، دار الجيل بيروت.

١٨٤- هدية العارفين « أسماء المؤلفين وآثار المصنفين ».

لاسماعيل باشا البغدادي، طبع وكالة المعارف تركيا.

١٨٥- الواضح في أصول الفقه.

لابن عقيل الحنبلي، حقق الجزء الأول منه الدكتور موسى بن محمد القرني لنيل درجة الدكتوراه فى جامعة أم القرى، ورجعت - أيضا - إلى نسخة مخطوطة توجد فى المكتبة الظاهرية بدمشق برقم (٢٨٧٢).

١٨٦- الوافي بالوفيات.

للصفدي: صلاح الدين خليل بن أيبك، الطبعة الثانية عام (١٣٨١هـ) واعيدت طباعته في عام (١٣٩٤هـ) ورجعت إليهما معاً.

١٨٧- **الوصول إلى الأصول.**

لابن برهان: أحمد بن علي برهان تحقيق د/ عبد الحميد علي أبو زنيد طبع عام (١٤٠٣هـ) مكتبة المعارف بالرياض.

١٨٨- **وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان.**

لابن خلكان: شمس الدين أحمد بن محمد بن خلكان، تحقيق د/ احسان عباس، دار الثقافة بيروت.

* * *

سادساً

فهرس الموضوعات

الموضوع	رقم الصفحة
المقدمة	٣ – ٨
– الأسباب التي جعلتني أختار هذا الموضوع	٣
– الخطة التي سرت عليها فى الكتابة عن الموضوع	٤
– المنهج الذي سلكته	٦
الفصل الأول ـ تمهيدي ـ في الحكم الشرعي	٩ – ٥٥
– المبحث الأول: تعريف الحكم الشرعي وتقسيمه	١١
– المطلب الأول: فى تعريف الحكم الشرعي	١٢
– أولاً : الحكم لغة	١٢
– ثانيا : تعريف الحكم الشرعي عند الأصوليين	١٢
– الفرق بين الحكم الشرعي عند الأصوليين، والحكم الشرعي عند الفقهاء	١٤
– المطلب الثاني: في تقسيم الحكم الشرعي	١٦
– القسم الأول: الحكم التكليفي، شرح التعريف	١٦
– القسم الثانى: الحكم الوضعي	١٨
– الحكم التكليفي عند الفقهاء	١٨
– الحكم الوضعي عند الفقهاء	١٨
– أمثلة على ذلك	١٩

– بيان أن الحكم التكليفي والحكم الوضعي متغايران	٢١
– مذهب بعض العلماء وهو: أن الحكم الشرعي لا أقسام له	٢٢
* المبحث الثاني: في أقسام الحكم التكليفي	٢٣
– سبب حصر الحكم التكليفي في تلك الأقسام	٢٦
– تعريف الإيجاب	٣١
– تعريف الندب	٣١
– تعريف التحريم	٣٤
– تعريف الكراهة	٣٥
– تعريف الإباحة	٣٧
– تقسيم الحنفية للحكم التكليفي	٣٩
– بيان الفرق بين « الفرض » و «الإيجاب » أو « التحريم » «والكراهة التحريمية »	٤٠
– المبحث الثالث: في أقسام الحكم الوضعي	٤٣
– وجه تعلق الحكم الوضعي بالحكم التكليفي	٤٤
– وجه تسمية هذا الحكم بالوضعي	٤٤
– سبب تسميته بخطاب الإخبار	٤٥
– تعريف السبب	٤٥
– تعريف العلة	٤٦
– تعريف الشرط	٤٧
– تعريف المانع	٤٨
– تعريف الصحة	٤٩
– خلاف العلماء في الصحيح من العبادات	٤٩
– الصحيح من عقود المعاملات	٥٠

- تعريف الفساد ٥٠
- هل الفاسد والباطل مترادفان ٥٠
- تعريف العزيمة ٥١
- تعريف الرخصة ٥٢
- تعريف الأداء ٥٢
- تعريف الإعادة ٥٣
- تعريف القضاء ٥٣
- اختلاف الأصوليين في أنواع الحكم الوضعي ٥٣

الفصل الثاني

في حقيقة الواجب الموسّع ٥٧- ١١٣

- المبحث الأول: تعريف الواجب لغة واصطلاحاً والفرق بينه وبين الفرض ٥٩
- المطلب الأول : تعريف الواجب لغة ٦٠
- المطلب الثاني: تعريف الواجب اصطلاحاً ٦٤
- القسم الأول : التعريفات التي وجد فيها ما يفيد إدخال الواجب الموسع ٦٥
- التعريف الأول ٦٥
- التعريف الثاني ٦٦
- التعريف الثالث ٦٦
- التعريف الرابع ٦٦
- التعريف الخامس ٦٧
- التعريف السادس ٦٧

- التعريف المختار، وسبب الاختيار ٦٨
- شرح التعريف المختار ٦٨
- الاعتراضات التي وجهت للتعريف المختار والأجوبة عنها ٧٤
- الأعتراض الأول ٧٤
- جوابه ٧٥
- الأعتراض الثاني ٧٦
- جوابه ٧٦
القسم الثاني: التعريفات التي وجد فيها ما يفيد إدخال الواجب
الموسع ٧٧
- التعريف الأول ٧٧
- التعريف الثاني ٧٧
- التعريف الثالث ٧٨
- التعريف الرابع ٧٨
- التعريف الخامس ٧٨
- التعريف السادس ٧٨
- التعريف السابع ٧٩
- التعريف الثامن ٧٩
- التعريف التاسع ٧٩
- التعريف العاشر ٧٩
- المطلب الثالث: الفرق بين الواجب والفرض ٨١
- الفرق بينهما من حيث اللغة ٨١
- هل يوجد فرق بيهما من حيث الشرع ٨١
- المذهب الأول: لا فرق بينهما ٨١

- الأدلة على ذلك المذهب ٨٢
- المذهب الثاني: أنه يوجد فرق بينهما ٨٤
- ما هو تعليل التفريق بينهما ؟ ٨٥
- الخلاف في ذلك ٨٥
- جواب أصحاب المذهب الأول عما ذكره أصحاب المذهب الثاني من الفروق ٨٧
- أدلة أصحاب المذهب الثاني على ما ذهبوا إليه ٨٨
- الترجيح ومناقشة القول المرجوح ٩٢
- هل الخلاف في هذه المسألة لفظي أو معنوي ؟ ٩٦

* المبحث الثاني: فى تعريف التوسيع ٩٨
* المبحث الثالث: في تعريف الواجب الموسّع ١٠٢

- تمهيد في أقسام الوقت : ١٠٢
- القسم الأول: كون الوقت مساوياً للفعل وأمثلته ١٠٢
- القسم الثاني : كون الوقت ناقصاً عن الفعل ١٠٣
- القسم الثالث : كون الوقت زائداً عن الفعل ١٠٣
- شرح تعريف الواجب الموسع، وبيان محترزاته ١٠٤

* المبحث الرابع: الموازنة بين الواجب الموسع وغيره من الواجبات ١٠٦

- تقسيمات الواجب: ١٠٦
- التقسيم الأول: باعتبار وقته ينقسم إلى قسمين : ١٠٦
- القسم الأول: الواجب غير المؤقت « المطلق » ١٠٦
- القسم الثاني: الواجب المؤقت ١٠٦
- تعريف الواجب المطلق، وأمثلته ١٠٦- ١٠٧
- تعريف الواجب المضيق، وامثلته ١٠٧

– التقسيم الثاني: باعتبار ذاته ينقسم إلى قسمين: ١٠٨
– القسم الأول: الواجب المعين ١٠٨
– القسم الثاني: الواجب المخير ١٠٨
– تعريف كل واحد منهما لغة وشرعاً مع الأمثلة ١٠٨
– التقسيم الثالث: باعتبار تحديد الشارع وعدم تحديده ينقسم إلى قسمين: ١٠٩
– القسم الأول: الواجب المحدد ١٠٩
– القسم الثاني: الواجب غير المحدد ١٠٩
– تعريفهما لغة وشرعاً مع الأمثلة ١١٠
– التقسيم الرابع: باعتبار فاعله ينقسم إلى قسمين: ١١٠
– القسم الأول: الواجب العيني ١١٠
– القسم الثاني: الواجب الكفائي ١١٠
– تعريفهما مع الأمثلة ١١٠
– بيان كيف أن الواجب الموسع يشبه الواجب المخير والواجب الكفائي ١١١

الفصل الثالث

في إثبات الواجب الموسع ١١٥–٢٢١
– المبحث الأول: في المثبتين للواجب الموسع ١١٧
– المبحث الثاني: في أدلة ثبوت الواجب الموسع ١٢٤
– المبحث الثالث: في اشتراط العزم على الفعل وعدم اشتراطه ١٣٩
– المطلب الأول: عدم اشتراط العزم ١٤٠
– أولاً: بيان المراد بعدم اشتراط العزم ١٤١

- ثانيا: في النافين لاشتراط العزم ١٤١
- ثالثا: الأدلة على عدم اشتراط العزم والجواب عنها ١٤٤
- المطلب الثاني: في اشتراط العزم ١٥٢
- أولاً: بيان المراد باشتراط العزم ١٥٣
- ثانيا: القائلون باشتراط العزم ١٥٣
- ثالثاً: الأدلة على اشتراط العزم ١٥٧
- المطلب الثالث: التفريق بين الغافل وغيره مما يخص المسألة مع المناقشة ١٦٢
- المطلب الرابع: الترجيح وأسبابه ١٦٥
- المطلب الخامس: هل للخلاف في اشتراط العزم من أثر؟ ١٦٨
- المطلب السادس: موقف بعض العلماء من اشتراط العزم ومناقشة ذلك ١٦٩
- أولاً: موقف الكيا الهراسي، ومناقشته ١٦٩
- ثانياً: موقف القاضي أبي الطيب ١٧٠
- المطلب السابع: موقف بعض العلماء من مذهب القاضي أبي بكر ومناقشة ذلك ١٧١
- أولاً: موقف إمام الحرمين ومناقشته ١٧٢
- ثانياً: موقف الإمام أبي نصر بن القشيري ومناقشته ١٧٤
- ثالثاً: موقف ابن السبكي ومناقشته ١٧٥
- المطلب الثامن: العزم هل هو بدل عن نفس الفعل أو بدل عن تقديم الفعل؟ ١٧٧
- المذهب الأول: أنه بدل عن نفس الفعل ١٧٧
- المذهب الثانى: أنه ليس واجباً عن نفس الفعل ١٧٨

- المذهب الثالث : أنه ليس بدلاً عن نفس الفعل وهو الصحيح ... ١٧٨
- المطلب التاسع: العزم هل هو من فعل الله، أو من فعلنا؟ ١٨١
- المطلب العاشر. هل العزم على الفور أو على التراخي ؟ ١٨٢
- المبحث الرابع: حالات تأخير الفعل إلى آخر وقته وأحكامها ١٨٤
- المبحث الخامس: الواجب الموسع هل يُقضى عن المكلف لو مات قبل أن ينتهي وقته ؟ ١٩١
- المبحث السادس: المكلف إذا عاش إلى الوقت الذي غلب على ظنه أنه لا يعيش إليه ـ وهو لم يفعل الواجب ـ وفعل في آخر الوقت فهل فعله هذا أداءً أو قضاءً ؟ ١٩٣
- المذهب الأول : أن الفعل أداء، ولا يكون قضاء ١٩٣
- أدلة هذا المذهب ١٩٤
- المذهب الثاني: أن الفعل قضاء ١٩٤
- دليل القاضي أبي بكر على ذلك ١٩٥
- الأجوبة عن ذلك ١٩٥
- الجواب الأول ١٩٥
- الجواب الثاني ١٩٦
- الجواب الثالث ١٩٧
- دليل القاضي حسين على أن الفعل قضاء ١٩٩
* المبحث السابع: أقسام الواجب الموسع، ومتى يتضيق كل منها ... ٢٠١
- القسم الأول : ما له غاية معلومة ٢٠١
- بيان أن هذا القسم يتضيق بطريقين ٢٠١
- القسم الثاني: ما ليس له غاية معلومة ٢٠١
- بيان أن هذا القسم يتضيق بطريق واحد ٢٠٢

– بيان أن هذا المكلف يعصي في هذا القسم بأمرين ٢٠٢
– الأمر الأول: يعصي بالتأخير عن وقت يظن موته بعده ٢٠٢
– الأمر الثاني: يعصي بالموت وهو المذهب الصحيح ٢٠٢
– بيان ذلك المذهب، ودليله ٢٠٣
– الاعتراض على ذلك المذهب ٢٠٤
– جواب ذلك الاعتراض ٢٠٥
– اختلاف القائلين بالعصيان بالموت في القسم الثاني في زمن تبين ذلك العصيان على أقوال أربعة ٢٠٧
– المذهب الثاني ـ في القسم الثاني ـ أنه لا يوصف بالعصيان ٢٠٨
– الاعتراض عليه ٢٠٨
– المذهب الثالث: لا يموت عاصياً، ولكنه ينسب إلى التفريط ٢٠٨
– المذهب الرابع : التفريق بين الشيخ والشاب ٢٠٩
* المبحث الثامن: التحقيق في بعض أمثلة القسم الثاني من قسمي الواجب الموسع ٢١١
– المطلب الأول: الحج هل يصلح أن يكون مثالا للواجب الموسع؟ ٢١٢
– بيان أن الحج يشبه الواجب المؤقت والواجب المطلق والمضيق، والموسع ٢١٢
– بيان أن الحج ـ بعد التحقيق ـ واجب مؤقت بوقت مضيق ٢١٣
– الأدلة على أن الحج واجب مضيق وعلى الفور ٢١٤
– بيان مذهب من قال: إن الحج من أمثلة الواجب الموسع وأدلتهم على ذلك ومناقشتها ٢١٥
– المطلب الثاني: قضاء رمضان هل يصلح أن يكون مثالاً للواجب

الموسع ؟ ٢١٩
* المبحث التاسع: هل يستقر الوجوب بمجرد دخول الوقت؟ ٢٢٠
الأقوال في ذلك ؟ ٢٢٠

الفصل الرابع

في إنكار الواجب الموسع ٢٢٣- ٢٧٩
* المبحث الأول: الشبهة العامة لإنكار الواجب الموسع والجواب
عنها ٢٢٥
– الشبهة العامة لهم ٢٢٥
– الجواب الأول عنها ٢٢٥
– الجواب الثاني عنها ٢٢٦
* المبحث الثاني: فرق منكري الواجب الموسع ٢٢٧
– المطلب الأول: الفرقة الأولى وهي التي ذهبت إلى أن الوجوب
متعلق بأول الوقت ٢٢٨
– أولاً: بيان المراد من هذا المذهب ٢٢٩
– ثانياً : القائلون بهذا المذهب ٢٢٩
– ثالثاً : موقف بعض الشافعية من نسبة هذا المذهب إلى بعضهم .. ٢٣١
– رابعاً : اختلاف بعض علماء الشافعية في السبب الذي من
أجله عُزي هذا المذهب إلى بعضهم ٢٣٣
– خامساً : التحقيق في نسبة القول بأن الوجوب متعلق بأول
الوقت إلى بعض الشافعية ٢٣٦
– سادساً : الأدلة على هذا المذهب، والجواب عن كل دليل ٢٣٧
– سابعاً : إذا أخر المكلف الفعل عن أول الوقت هل يأثم بناء

على هذا المذهب؟ ذكر الخلاف في ذلك ٢٤٩
– المطلب الثاني : الفرقة الثانية وهي التي ذهبت إلى أن الوجوب متعلق بآخر الوقت ٢٥١
– أولاً : بيان المراد من قول هذه الفرقة ٢٥٢
– ثانياً : القائلون بهذا المذهب ٢٥٢
– ثالثاً : الأدلة على هذا المذهب ومناقشة كل دليل ٢٥٧
– رابعاً : اختلاف القائلين بهذا المذهب في آخر الوقت الذي هو وقت الوجوب ٢٦٤
– خامساً : اختلاف القائلين بهذا المذهب فيما إذا أوقع المكلف الفعل في غير الجزء الأخير ٢٦٤
– المطلب الثالث: الفرقة الثالثة وهي التي ذهبت إلى أن الوجوب متعلق بالجزء الذي يتصل به الأداء ٢٧١
– المطلب الرابع: الفرقة الرابعة وهي التي ذهبت إلى أن الوجوب متعلق بوقت إيقاع الفعل: أي وقت كان لا يتعداه ٢٧٤
– المطلب الخامس: الفرقة الخامسة وهي التي ذهبت إلى أن إيقاع الفعل قبل آخر الوقت يمنع من تعلق الوجوب بالمكلف آخر الوقت ٢٧٦
– المطلب السادس : في مذهبين زُعم أنهما من منكري الواجب الموسع وليسا كذلك ٢٧٨

الفصل الخامس

في نوع الخلاف هل هو لفظي أو معنوي ٢٨١– ٢٨٣

الخاتمة

وتشتمل على أهم نتائج البحث .... ٢٨٥ - ٢٩١

الفهارس

أولاً : فهرس الآيات .... ٢٩٢ - ٢٩٧

ثانياً : فهرس الأحاديث .... ٢٩٩ - ٣٠٠

ثالثاً : فهرس الأعلام .... ٣٠١ - ٣١٢

رابعاً : فهرس الطوائف والفرق والجماعات .... ٣١٣ - ٣١٥

خامساً : المراجع والمصادر .... ٣١٦ - ٣٤٠

سادساً : فهرس الموضوعات التي بحثتها في هذا الكتاب .... ٣٤١ - ٣٥٢

* * *

طبع بمطابع دار الحرمين للطباعة - القاهرة . ت ٨٢٠٣٩٢ فاكس : ٢٤٧٠٧٣٥